





سُحَّانَهُ مَنْ يَرَانِي وَيَسْمَعُ كَلَامِي  
وَيَعْرِفُ مَكَانِي وَيُرْزُقُنِي وَلَا يَشْأَلُنِي

1230

يا محمد

١٢٣٠



دبرلی سزنی ابنی عثمان بر کلر کولکلا  
بر کولستاعاریت ایدوب قرائتی حسی افتدی ده

مجموعه ابن کمال



من الرسائل المولعة لمولانا المرحوم المعصوم  
أحمد بن محمد كمال ماسا رحمه الله

رسالة معمولة في تحقيق أقسام الحجاز  
رسالة معمولة في تحقيق التفتيش  
رسالة معمولة في تحقيق التغليب

رسالة في بيان رسالة في بيان رسالة في بيان  
الزور الصغير في تحصيل العقل ما هو أولاد البنات

رسالة في تقسيم الموجودات رسالة في كمال العلم والجهل  
للشيخ شهاب الدين السهروردي رسالة في كمال العلم والجهل  
للشيخ شهاب الدين السهروردي

رسالة في دفع ما يتعلق بالفائز  
رسالة في بيان أسلوب الحكيم

مجموعه الرسائل

Süleymaniye U. Kütüphanesi  
H. Hüsnü  
Eski kayıt No. 1230



المجلس الذي علمنا المحل والحق فيه ما وانصلا على  
 سيدنا محمد وآله وصحبه **وبعد** فمن رسالة معموله  
 في تحقيق اقسام الجاز فنقول **وبالله التوفيق**  
 وبالله ازمنة التحقيق **اعلم** انه لما كان مدار القول  
 في اللفظ مفردا كان او مركبا على النقل عما وضع وقد  
 نقرر في موضع اقسام وضعه الى شخصي وهو وضع  
 مادته ونوعه وهو وضع هيئته فلا جرم انقسم  
 الجاز بحسب هذين الوضعين الى اربعة اقسام لان  
 الجوز لا يحسن ان يكون بحسب الوضع الشخصي  
 بان يكون المنقول عما وضع هيئته وعلى الاول  
 لا يحسن ان يكون تلك المادة المنقولة عما وضع له ماد  
 المفرد او مادة المركب وعلى الثاني لا يحسن ان يكون تلك  
 الهيئته المنقولة فما وضعت له هيئته المفرد او  
 هيئته المركب فالاقسام اربعة **الاول** منها  
 وهو ان يكون المنقول لفظا مفردا والنقل عما وضع  
 له وصفا شخصيا جازا مفردا وامثلة اكثر من  
 ان تعد **والثاني** وهو ان يكون المنقول لفظا مركبا والنقل  
 عما وضع له وصفا شخصيا جازا مركبا وهذا القسم  
 من الجاز لا يوجد الا في الاستعارة التمثيلية  
 والجاز المدسل المنقول عن الكناية **والثالث**  
 وهو ان يكون المنقول لفظا مفردا والنقل عما وضع



له وصفا نوعيا جازا في البناء **قال** الامام  
 المزيروني في شرح الحاشية والعض الى بانها  
 استعير في بناء الامر الجوز لان معناه التعجب  
 والتعجب وهم يستعبدون لمباي للمعالي كما  
 يستعبدون الجمل والمفردات وهذا كما يستعار بنا  
 الجوز للام كقول تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن  
 ثلثه قروء الاية انتهى كلامه واستعارة صيغة الماسي  
 للمستعمل وبالعكس ايضا من القسم المذكور **والرابع**  
 وهو ان يكون المنقول لفظا مركبا والنقل عما وضع له وصفا  
 نوعيا جازا بحسب الهيئته التركيبية كقولها رب اني  
 وضعتها انثى فان هيئته هذه الجمل موضوعه للاخبار  
 وقد استعيرت لظهور الخزن **والفصل الثاني**  
 في عدم فرق بين الجاز المركب الذي لا يجوز في  
 هيئته بل في مادته والجاز في الهيئته التركيبية  
 ورد قول المحقق واما الجاز المركب فهو اللفظ  
 المستعمل فيما يشبه معناه الاصل في تشبيه التمثيل  
 للمبالغة كما يقال للمردد في امر اراك لقد هم رجلا  
 وتوخر اخري وهذا يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة  
 وقد يسمى التمثيل مطلقا حيث **قال** في شرحه  
 وهما جاز وهو ان الجاز المركب كما يكون استعارة  
 فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع

من ان يتركب من التام  
 والبناء المقعد من التام  
 المستصحب فليدبر اللفظ  
 ومعناه الجوز كما في  
 وجب ان يتركب من التام  
 من التام



كما وضع المفردات لمعانيتها بحسب الشخص كذلك  
وضع المركبات لمعانيتها التركيبية بحسب النوع مثلا  
مبيضة التركيب في نحو زيد قائم موضوعه للاخبار  
بالايات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد  
ان يكون ذلك العلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة  
المتبادلة فاستعارة والا فغير استعارة هو اي مع  
المركب اليماني معنضه الخ فان المركب موضوع الاخبار  
والعرض منه اظهر الخزن والتخسير فحصر الجازم  
في الاستعارة وتعرف بما ذكر عدول عن الصواب  
الى هنا كلامه وانت بعد ما نمت على الفرق بين الجازم  
المركب والجازم بحسب المبيضة وقد عرفت ان كلام صاحب  
التلخيص في الاول دون الثاني وقد عرفت ان الخطر  
لموا الخطر **لعمري** لم يصب صاحب التلخيص في رغبته  
اخصار الجازم المركب في الاستعارة التمثيلية لما عرفت  
ان الجازم المدسل المنقلب عن الكناية ايضا منه وكذا  
لم يصب في قوله وقد بسم التمثيل مطلقا لان المسمية  
بالتمثيل مطلقا والتشبيه التمثيلي قائمها سماء بالتمثيل  
على الاستعارة لا بالتمثيل مطلقا **وقول** صاحب  
المفتاح النوع الثاني من اصل التشبيه **اعلم**  
ان التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان  
متنوعا عن عدة امور خص باسم التمثيل كالذي في قوله

واصبر على مضض الحسود فان صبرك قائم له  
كالنار تاكل نفسها ان لم تجد ما تاكله وقوله في الاستعارة  
تحقيق التمثيل بعد التمثيل بما ذكره صاحب  
التلخيص حيث **قال** في تفسير قوله تعالى وهذا  
هو الذي سمي التمثيل على سبيل الاستعارة صرح  
فيما ذكرناه وبوافق كلام صاحب الكشاف حيث  
**قال** في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوفد  
نارا الهية **لعمري** تحقيق ان المثلين كلاما من باب  
التشبيه دون الاستعارة والصحيح الذي عليه علماء  
البيان لا يخطونه ان التمثيلين جميعا من جهة التمثيل  
المركب دون المفردات **وقال** صاحب المفاتيح  
في اخر بحث التشبيه التمثيلي متى فني استعماله على  
سبيل الاستعارة لا غير بسم مثلا وكان صاحب التلخيص  
لم يفرق بين عبارة التمثيل وعبارة المثل وقد يسم  
بالتمثيل وكان حقا ان يقول وقد يسم المثل فاذا  
لاحظت بما تلوناه فقد عرفت على ما في تمثيل الجازم  
الواقع في المفاتيح والتلخيص من القصور حيث لم يذكر فيه  
**الثالث** والرابع من اقسامه بلا درج الاول **فهي**  
في نوع اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فذكر احدهما  
في موضع الاخر ثم اورد امثله مرجعا الى الجوز في البناء  
وعبر عن الثاني بالتولد عن انواع الطلب حيث **قال**



بعد تفسيره وبيان انقسامه الى الانقسام الخمسة فالحري  
ان ين كيف تنوع من هذه الابواب الخمسة التي والمستقيم  
والامر والنهي والامر اما يتفرع على سبيل الجملة ثم او رد  
امثلة مرجعها الى التجوز في الهيئة التركيبية ثم ان  
المجاز تقسيم اخر نفردت به ايضا وهو ان اللفظ المجازي  
لا يحل ان يكون معناه الحقيقي متعدد الاول وعلى الاول  
لا يحل ان يكون تلك العلاقة حقيقية او تنزيلة وعلى  
تقدير كونها حقيقية لا يحل ان يكون تلك العلاقة  
معنوية اصلية او لفظية مخترعة والاول من هذه الانقسامات  
التشبيه البليغ المنقسم بحسب الوحد في لفظ المشبه  
في كل واحد من هذين التشبيهين منقول عما وضع  
على ما حققناه في موضعه **والثاني** منهما الاستعارة  
التصويرية وانما قيدناها بالصورية اختصارا  
عن الاستعارة المكتوبة لانها ليست من اقسام الكجاز  
وان ذهب اليه ومم صاحب المفاتيح وقد قلده على  
ما حققناه في رسالتنا المعمول في تقسيم الاستعارة  
**والثالث** منها الاستعارة التمكنية فان مبناها  
على تنزيل ما بين المستعار منه والمستعار له من المبادئ  
منزلة المشابهة **والرابع** الكجاز الموصل **والخامس**  
المشاكله فان مبناها على ايقاع المستعار له في صفة  
المستعار منه او ضده ولا بد من هذا التعميم وقد

عقل عنه صاحب المفاتيح ومقلدوه لينظم قوله  
عليه الصلاة والسلام وكذب بطن اخيل من باب  
المشاكله ولهذا حسن موقعه جدا وهذا النوع من  
المشاكله تشبيه الاستعارة التحليلية التي من قبيل  
الاستعارة التمكنية انما الفرق بينهما في العوض  
الى السخرية في الثاني دون الاولى من حيث ان  
مدار المشاكله على تنزيل صفة الضد منزلة صفة الشكل  
ومدار الاستعارة المذكورة على تنزيل علاقة الضاد  
منزلة علاقة التشابه ومن رام زيادة  
تحقيق في هذا المقام فليتنظر في رسالتنا المعمول  
في المشاكله في سلك المطالعة وعلى تقدير ان لا يكون  
المعنى الحقيقي متعدد راي اخر من ان يكون المعنى الحقيقي  
داخلا في المعنى المجازي والا وعلى الاول لا يحل ان  
يكون دخوله فيه دخول تحت الكل او دخوله  
الخارج تحت الكل والاول من هذه الانقسامات البصر  
وتفصيل الكلام فيه يرد الاوهام في الرسالة التي  
عملناها في تحقيقه **والثاني** منها عموم المجاز و  
تفصيله يطلب من الكواشي التي علقناها على  
التلويح **والثالث** وهو الذي لا دخوله فيه  
للمعنى الحقيقي في المعنى المجازي اصلا وان كان له  
نوع دخل في رده الكتابه فان مبناها على ارادة



المعنى المجازي مع الفصل في الجملة من المعنى الحقيقي  
من الخارج للانتقال منه الى ذلك المعنى المجازي  
المراد والله الهادي الى الرشاد والمجاز نفسه  
يوجد اخرا ختر عنه ايضا وهو ان اللفظ الذي  
اعتبر فيه المجوز لا يخرج من ان يكون منقولاً عنه  
بل ثابتاً فيه متقدراً والاول مجاز وضعي ينظم  
القسام المذكورة في التفسير المن وذكروا انما  
حلا استعارة فان فيها خلافا بين علما البيان لم  
المكترون انما منقول عن المعنى الوضعي فينظمها  
ايضا القسم المذكور والباقيون الى انما غير منقول  
عن المعنى الوضعي وان كانت مستعملة فيما لا يصدق  
عليه ذلك المعنى الوضعي في نفس الامر كاللفظ  
المستعمل غلطا فيما لا يصدق عليه مفهوم الوضع  
والنقصيل المشيع في تحقيق هذا المقام بطلب  
من بعض تعليقاتنا وانما وضعنا المجاز المذكور في  
دون اللغوي كما فعله غيره لعدم صدق على الجار  
العرفي خلاف الوضع لان الوضع على اطلاقه  
ينظم العرفي والشرعوي من عرف المجاز على وجه  
يعلم الانواع الثلاثة ثم وصفه عند التفسير  
باللغوي لم يكن على بصيرة والتالي محار على كالاتار  
والادبار في قول الحسناء فانما هي اقبال وادبار

قال السمع في دلائل المعجاز لم يرد بالا  
قبال والادبار غير معناه مما حتى يكون المجاز  
في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل  
وتدبر كافها تجسمت من الاقبال والادبار  
وليس ايضا على حذف المضاف واقامه المضاف اليه  
مقامه وان كانوا يدركونه منه اذ لو قلنا اريد  
انما هي اقبال وادبارا فسدنا الشيء على النفس  
وخرجنا الى شيء معقول وكلام عاين مرد و  
لا سماع له عند من طو صحيح الدوق والمعرف  
نسابة المعاني وعلى تقدير المضاف اليه اذ لو كان  
الكلام قد جي على ظاهره ولم يقصد المبالغ المذكور  
لكان حقا ان يحال لفظ الذات لانه مراد  
والسيد المحققين فيما علقه على الكشاف  
المقصود من الوصف بالمصادر والمبالغ في شأن حالها  
كانها صارت عين ما قام بها فمعنى قولنا زيد عدل  
انه عين العدل كانه تجسم منه واذا اولت معنى  
اسم الفاعل فانت ذلك المقصود وكذا ان حملت على  
حذف المضاف ولا يلزم عليك انما ذكره الشيخ  
في الاقبال والادبار بل هو بعينه ما ذكره القائل  
بعد النقل عن المفهوم الاصيل في الاستعارة في الاسد  
في مثل قولك رابت اسدا والعجب ان القوم يسلمون



القول المذكور من الشرح وبردون على القائلين بعدم  
النقل في الاستعارة وانما التجوز في نحو انبت الربيع  
فخرج عن التقسيم المذكور لان التجوز فيه في الاسناد  
لا في اللفظ نفسه ولا في معناه **اعلم** ان المجاز  
فائده عامة كانه بحسب ما يستعمل على انواعه و  
يتناول افراده وربما يشمل بعضها على فائدة اخرى  
فيورد احسنه اما الفائدة العامة التي لا تختلف عن  
المجاز اي مجاز كان فزيادة تقرير المعنى في ذهن السامع  
وذلك ان المجاز مطلقا يحتاج في الوصول الى المعنى المراد  
منه الى ملاحظة المعنى الحقيقي والعلاقة بين المعنى  
المجازي والاستعانة في القريب كاليه او المقالية  
وكما كانت الحاجة الى التعلل اكثر كون التامل اوفر  
والاهتمام اقوي واستد ونقرر المعنى المراد في الذهن  
ازيد وصاحب المعنى ليعفوله عن هذا قسم المجاز الي  
المتضمن للفائدة والكالي عنها وزعم ان الموضوع للبعد  
المستعمل في المطلق كالمشفر الموضوع للشفة الغليظ  
المستعمل في مطلق الشفة من هذا القبيل حتى يكون  
ادعي ان هذا الاستعمال كالاستعمال احدا المترادفين  
في مقام الاخر في علم النظم لفائدة زائدة **والعجب**  
انهم يجعلون النصف والافئنان في وجوه الكلام واطهار  
القدرة عليه فائدة عامة لا نواع اللفظيات وافراده

وهذه الفائدة توجد في افراد المجاز ايضا فكيف لا يجعلونه  
من فوائده **ثم ان صاحب** المعنى زعم ان المجاز المتضمن  
للفائدة قسمان حال عن المبالغة في التشبيه و  
متضمن لها واراد بالاول ما عدا قسم الكالي عن الفائدة  
في زعمه من المجاز المرسل وبالنسبة الى الاستعارة وهذا  
كالصريح منه بان التشبيه بجميع مرادبه خارج  
عن حد المجاز وقد قال في موضع اخر من كتابه  
ان انصار علم البيان الى العرض للمجاز والكناية وهذا  
القول منه مع الزعم المذكور اخراج منه مباحث  
التشبيه عن حد علم البيان وهذا من قصور الصناعة  
وتقصير الباع في هذه الصناعة والتحقيق على  
ما اوضحناه في موضع اخر انه من  
اركانه وان التشبيه المشبلي  
والتشبيه ترك فيه ادائه  
من اقسام المجاز على ما  
نبينناك عليه فيما  
تقدم فامل  
ولا تعقل

م  
تم رسالة التحقيق في المجاز



الحمل لوليه والصلاة على نبيه **وبعد** فهذا رسالة معمولة  
 في تحقيق التضمين فنقول **وبالله التوفيق اعلم**  
 ان في لسان العرب تضمينات تسمى علمها اصحاب الادب  
 ومن علمها انهم ينقصون عن معنى اللفظ بتجريد عن  
 بعض معنومه الوضعي ويزيدون بتضمين معنى  
 لفظ اخر لا على وجه يكون اللفظ مستعملا في مجموع  
 الزايد والمزيد عليه اما الاول فكالمهمزة وام  
 في قوله لغا سوا علمهم انذرهم ام لم تنذرهم كقائما  
 محردان لعني لاسقوا وقد اسلم عنهما الاستيغاثم رؤسا  
**قال** سيبويه حري هذا على صوت الاستيغاثم  
 والاستيغاثم كما ان ذلك حري على صوت النداء ولا ندا  
 وهذا النوع من التوسع يكون في الانواع ايضا كما  
 في قولهم تسبح بالمعبد يخيبر نرا نراه فان الفعل  
 ههنا اعني تسمع نزل منزلة المصدر وهذا التنزيل عين  
 التاويل بتقدير ان يرشدك اليه تفصيل الامام البصائر  
 بالفرق بينهما حيث **قال** في تفسير قوله تعالى ونرا اياه  
 يريكم البرق مقدر بان اذا الفعل فيه منزل منزله  
 المصدر كقولهم تسمع بالمعبد يخيبر نرا نراه ومن  
 عقل عز وجه التنزيل حصص طريق التصحيح في مثل  
 القول المذكور في التاويل والفقول **عن** **قال**  
 سيد المحققين في شرح قوله عليه الصلاة والسلام

ليس للناس من الولا اما اعتقن او كاتبن او كاتب من  
 كاتبن او دبر من دبرن او جردا معتقن او معتق معتقن  
 وقوله او جردا يحتاج الى ان يقدر ان مود حتى يصير  
 مؤثرا بالمصدر ثم ان التوسع المذكور اذا كان في الانواع  
 يعبرون عنه بالميل الى جانب المعنى **قال**  
 العلامة الزنجشيري في الكشف وقد وجدنا العرب  
 يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلينا من ذلك  
 قولهم لا تاكل السمك وشرب اللبن معناه لا تكن مثل  
 اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهرا للفظ على ما لا  
 يصح من عطف الاسم على الفعل في تاويل الاسم وانما  
**قال** مع المعاني دون الى المعاني ينسبها على انهم  
 يتبعونها في بيلهم ودورانهم وكون الدوران لازما  
 للميل بحيث يصح ان يقصد معه تبعا اغناه عن اعتبار  
 التضمين وستقف على تفصيل هذا المعنى عن قريب  
 باذن الله تعالى ولقد قد هذا الوجه دلل اليه الفاضل  
 التفتازاني وزعم ان فيه معنى التفصيل **واما**  
 الثاني فكثير في كلام العرب حتى **قال** ان حني  
 لوجعت تضمينات العرب لا جمعت لجلدات  
 والتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ومعنى  
 لفظ اخر ياسبه ويذكر عليه بد كرشى من  
 سلعفات الاخر كقولك احمد اليك ملان فانك



لاحظت فيه مع الحذف على اليمين، ودلت عليه  
 من كرسلة اعني كماله الى كتابك **قلت** انني قد  
 اليك وانما اطلقنا لئلا ينظم الاسم فان التضمين لا يختص  
 له بالفعل افصح عز ذلك صاحب الكشف في سورة  
 المزخر حيث **قال** في تفسير قوله تعالى وهو  
 الذي في السما له وفي الارض له وضمن اسمه لغير  
 معني وصف فله لك علق به الطرف في قوله في السما  
 وفي الارض كما نقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب  
 علي تضمين معني الجواد الذي شهر به كانك **قلت**  
 هو جواد في طي جواد في تغلب ونقول عن هذا  
**قال** الفاضل التفتازاني وحقيقته التضمن ان  
 يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل اخر يناسب  
 وتبعه الفاضل الشريف حيث **قال** والتضمن  
 ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي الى اخر ما ذكره سابقا  
 وقد سبقنا الى الومم المذكور صاحب الكشف حيث  
**قال** والقاعدة ان يراد الفعلان معا مقصدا  
 وتعالى ان احدهما مذكور لفظا والاخر مذكور بصلة  
 ثم انه لم يصيب في قوله والاخر مذكور بصلة لان ذكر  
 الصلة غير لازم للتضمن كما اذا ضمن اللازم معني  
 المتعدي فيكون تعديته قرينة للتضمن **ق**  
 صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى فاستبقوا الصراط

لالح من ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل والا  
 مل فاستبقوا الى الصراط او تضمين معني ابتدوا فاستبقوا  
 ان يقال والاخر مذكور مذكور متعلق ثم ان الصلة  
 على تقدير كونها مذكورة لا يجب ان يكون للمضمن المحفوظ  
 متعابله قد يكون للمضمن المذكور لفظا كما في قوله تعالى  
 اذا انزلت من اهلها مكانا شرقيا **قال** الامام  
 البيضاوي بعد ما فسره التباذ بالاعتزال فكانت  
 الصلة متعلقة به ومكانا طرف او مفعولة لان التباذ  
 متضمنه معني انت ومن هنا الكشف وجه خلا اخر  
 في كلام صاحب الكشف ثم ان التضمن كما يتحقق بزيادة  
 المعني المتعدي بزيادة حرف الجر على معني المتعدي  
 بنفسه كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب **قال**  
 صاحب الكشف ثم يقال امته اذا صدقه وحقيقته  
 امته الكذبة وبالحالفة واما تعديته بالباء فمتضمنه  
 معني اقر واعترف وبالحالفة لا بد من التضمن من اراء  
 دة معينين من لفظ واحد على وجه يكون كل واحد  
 منهما بعض الماد وبه يفارق التباذ فان احد المعينين  
 فيها تمام المراد والاخر وسيب له اليه لا يكون مقصودا  
 اصالة وبما قررناه اندفع ما قيل بالفعل المذكور  
 ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر  
 وان كان في معني الفعل الاخر فلا دلالة على معناه



الحقيقي فان كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقي  
 والجاز ولا يمكن ان يقال **ههنا ما يقال** في الجمع  
 بين المعنيين في صوغ التغليب لان كلا من المعنيين  
 ههنا مراد بخصوصه بخلاف صورة التغليب  
 فان المراد به لجمع المعنيين ولم يتعلق الوض  
 بواحد منهما بخصوصه **واجيب عنه** بانه في معناه  
 الحقيقي مع حذف حال ما خوذ من الفعل الآخر  
 بمعونه القريبه اللفظيه **ثم قال** ذلك  
 الفاضل ولا بد من اعتبار احوال والا كان مجازا محضا  
 ولم يد رانه ج اي على تقدير ما ذكره من اعتبار احوال  
 المقدر مرجع المنضم الى الاضمار ويسقط من درجة  
 الاستقلال في الاعتبار كما لا يخفى عن ذوي الاختبار  
 ومنهم من استشكل السؤل المذكور ولم يرتض الجواب  
 للزبور **فقال** والاطرار يقال اللفظ مستعمل  
 في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصاله لكن قصد  
 بتبعيه معني اخرين سبه من غير ان يستعمل فيه  
 ذلك اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون من باب  
 الكناية ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقيه  
 التي قصد بمعناه الحقيقي معني اخرين سبه و  
 يتبعه في الاراده و يكون معني التضمن واضحا  
 بل يكلف ولا يذهب عليك ان القيد الذي ذكره

يقوله يتبعه في الاراده يخرج المعني الآخر عن حد  
 الاماله في القصد والامر في التضمن ليس كذلك  
 فان الاهتمام الى المعني الآخر فيه لا يكون ادنى من الا  
 اهتمام الى المعني الاول بل قد يكون الغايه اليه اسم  
 واكمل ثم انه لم يصيب في اعتبار استعمال اللفظ في  
 معناه الاصلي وكون ذلك المعني مقصودا اصاله  
 فانه غير لازم في التضمن على ما وقعت عليه فيما سبق  
 وبعد هذا كله لا يخفى في بعد قصد المعني المذكور عن  
 اسم التضمن قد عوي وضوحه بل انكلفت تعسفا  
 ثم ان التضمن على المعني الذي قررناه لا يستلزم  
 وبين الجار المرسل لانه مشروط بتعدد المعني  
 الحقيقي وهو غير متعذر فيه نعم يلزم اندراج  
 تحت مطلق الجاز المقابل للحقيقه ولا بأس به فان  
**قلت** هذا يلزم من ان يكون التضمن كالكمية و  
 الجاز المرسل مستقلا من ركان البيان ولم يقله احد  
 من ارباب هذه الصناعة **قلت** نعم الا ان الحق  
 احو ان يتبع ودائرة البيان قابل للتوسع وليس العلم  
 واخراج مسيله من القوة الى الفعل هم مخصوصا موقفا  
 على الاول ولعمري القول قول الى الفاخر كمرتك  
 الاول للآخر ولقد انصف من قال في الزوايا خبايا  
 وفي الرجال بعايا ثم ان في طويعه التضمن على الوج

والجمله في التضمن من اراده معنيين لفظيين لفظ واحد  
 يكون كل واحد منهما بعض المراد وبه يشار الى كنهه فان  
 احد المعنيين كما نعام المراد والآخر وسيله اليه يكون  
 مقصودا اصاله واستلزام المعني الحقيقي والمعني  
 لانه مشروط بتعدد المعني الحقيقي والمعني  
 ههنا غير متعذر نعم هو متعذر في  
 الجاز المقابل للحقيقه



الذي قرر منه رجد عن كلف الجمع بين الحقيقى والجاز  
على الوجه الذي وقع فيه المساجرة بين الحقيقى  
والشافعية عند اقتضا المقام ارادتهما مع عدم  
البحال الى علم المصير الى عموم الجاز لفقد شرطه  
ولو تعذر معنى الحقيقى ومن توسع انهم ايضا اجرا  
كل من المتعدي وغير المتعدي بحركى الآخر ولو غير  
منتقل من صيغة الى صيغة مقابلته بتغير في معناه  
بالزيادة والنقصان غير المتعدي دون اللازم لينا  
ولـ الاسم كما في اسد على ما استتف عليه اما اجرا  
المتعدي غير المتعدي فلو جوده منها كونه لقيضا لغير  
المتعدي فان من داهم حل النقيض على النقيض **قال**  
صاحب الكشف في سورة التوبة على فعل اليمان  
بالبيان قد فصل التصديق بالله الذي هو تقيض  
الكفر به فعدي بالبا وقد يشبه هذا اما اذا كانت  
المفعول متروكا ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا  
كان العرض اثبات الفعل المتعدي لما استدل به  
او نفيه عنه من غير اعتبار لعلاقة بمن وقع عليه  
كما في قوله تعالى وترككم في ظلمات لا تبصرون **قال**  
صاحب الكشف والمفعول الساقط من لا يبصرون  
من قبيل المتروك المطروح الذي لا يليفت الى احظار  
بالـ لان قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعدي

اصلا ومن صدر عنه كما في قوله تعالى والقي السمكة  
ساجدين **قال** صاحب الكشف وانما عبر  
عن الجرح والالقاء به ذكر مع الالقاء ان يسلك به طرف  
المشاكله وفيه ايضا مع مراعاة المشاكلة انهم حين  
راوا مارا ولم يبالوا ان رموا بانفسهم ساجدين  
كانهم اخذوا واداروا طرحا **قال** فاعل  
اللعن ما هو لوطح **قلت** هو الله عز وجل عما خولهم  
من التوفيق او ايمانهم اما ما عاينوا من المحنة الباطنة  
ولك ان لا تقدر لان خروا وسقطوا وعما قد ساءت  
التقصير **قال** بين ان شى قصر ساء لا تنزل في الصواب  
الاولى فقد قصر واما اجرا غير المتعدي بحركى  
المتعدي فعلى وجوه منها طريقة الحذف والى حال  
وهذه لظهوره وشيوعه عني عن المثال اما الحكم  
فيه الى بيان الضابطة **قال** رضى الدين  
الاستربادي ان حذف حرف الجراى في واللام صا  
قياسا في اليا بين اعنى المفعول والمفعول فيه  
كما كان حذف حرف الجر قياسا مع ان وان وليس  
بقياس في غير المواضع الثلثة فلا نقول في مررت  
بزيدا وقيمت الى عمر ومررت بزيدا وقيمت عمرا  
وانما كان قياسا في بابي المفعول فيه والمفعول له  
بالضوابط المعينة لكل منهما لقوة دلالتها على



الحرفين المقدرين **وقال** بن مشام في معنى  
 القليب لا حذف اكار قياسا الامع ان وان والممل  
 الخويون هذا ذكر في مع جويهم في حيثك في تكرمي  
 ان تكون في مصدر **يد** واللام مقدره والمعنى لان  
 تكرمي واجازوا ايضا كونها تعليليه وان مضمرة  
 بعدها لا تحذف مع كي اللام العلة لانها لا تدخل  
 عليها جارة غيرها بخلاف اجتمعا ولا يخفى ما بين كلا في  
 الشيخين من التذاع فكل منهما ينتقض بما ذكرنا في  
 الثاني من انه قياس ايضا في البابين المذكورين ثم ان اتفاق  
 الشيخين المذكورين طهرانه لا مساع لان يكون غشاؤه  
 في قوله تعار وعلى ابصارهم غشاؤه على الحذف  
 والابصال ويكون المعنى وختم على ابصارهم  
 بغشاؤه وان تجوز القاصي البيضاء في ذلك الا  
 عراب خارج عن قواعد وانضح انه لا صحة لما  
 يقال **ان** الحذف والابصال لا يصلح اليه الابدليل  
 على الاطلاق استدرك صاحب الكشف على ان يعد  
 في قوله تعار وعدهم في طغيانهم من الممدودون الممد  
 بمعنى الابهال **ان** الذي معنى الابهال انما هو  
 مدلوله مع اللام له **وقال** الفاضل التقي  
 في شرح الممد في العمد يتعدى بنفسه فلا مدله  
 بل باللام مثل مدلوله والحذف والابصال

لا يصلح اليه الابدليل وقد عرفت ان حذف حرف  
 الجهر في بابي لمفعول له والمفعول فيه قياس والممد  
 بمعنى الابهال يستعمل في **قال** الجوهري  
 ومد الله في عمره ومدته في غيره اي امهله وطوله  
 لقوله صاحب الكشف انما هو مدلوله مع اللام وقوله  
 الفاضل التقي اني بل باللام ليس بذلك **ومنها**  
 اعتبار ما في اللازم من معنى المبالغة فان ذلك قد  
 يصح ان يكون سببا للتعدية من غير تنقيل اللازم  
 من صيغة الى صيغة المتعدي وتغيير معناها  
 وهذا مما قد في فيه النظر العلامة الزحشر حيث  
**قال** في تفسير سورة الفرقان ظهور المبالغة  
 في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان ظاهرا في نفسه  
 مطهرا غيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغة في الطهارة  
 كان سديرا ويعصده قوله تعار وينزل عليكم من السماء  
 ما يطهركم به والافليس فعول من التفعيل في شيء  
**وقال** صاحب الكشف قوله ان كان  
 شرحا اي فيه ايماء الى ان الطهارة كما لم تكن قابضة  
 للزيادة لانها شيء واحد رجع المبالغة فيه الى انقضاء  
 التطهير اليها لان اللازم صار متعديا **ومنها**  
 طريقه التضمين **قال** صاحب الكشف من شأنهم  
 انهم يضمون الفعل فعلا اخر معنى فعل اخر



وَجَرُونَهُ بِجَرَاهُ وَلَيْسَ يَحْتَمِلُونَ اسْتِعْمَالَهُ وَقَدْ عُرِفَ  
بِمُحَقَّقَاتِهِ مِنْ مَعْنَى التَّضْمِينِ أَنَّهُ لَا يُوجِبُ اسْتِعْمَالَهُ  
اللفظ الذي اعتُبر فيه التضمين عن معنى صيغته  
أخري **ومنها** اعتبار ما في غير المتعدي من الألفاظ  
شبهها را بوصف المتعدي من الاشتها را بوصف  
المتعدي كما في قول **البشار** اسد على وفي الحروف  
نعامة **قال** الفاضل الشريف في حاشيته المطول  
استعمال **الاسد** في معناه الحقيقي لا ينافي لعلق الجار  
أذ لو خط مع ذلك المعنى على سبيل البيع ما هو لازم  
ومفهوم منه في الجملة من الجراه والصوله والمعروف من  
هذا الوجه ووجه التضمين أن في التضمين لا بد أن يكون  
المعنى المقصود من اللفظ تبعاً مقصوداً في المقام أصالة  
وبه يفارق التضمين الكناية وفي هذا الوجه لا يكون  
المعنى المحفوظ تبعاً مقصوداً في المقام أصالة كيف  
والمقام مقام التشبيه بالاسد مثلاً المبالغة على وجه  
وذلك يعني عن القصدي أي وصف الجراه والصوله  
مرة أخرى فإن ذلك القصدي يورث النقص في المبالغة  
المذكورة كما لا يخفى على من له ذوق سليم **ومنها**  
الحمل على النقيض أو على التطير فإن حمل النقيض على  
النقيض وحمل التطير على التطير شائع في كلامهم  
**قال** العلامة الزمخشري في تفسير سورة

يوسف عم والسبب في وقوع عجاف جمعاً المعجاف  
والتعريف وفعل لا يجعان على تعالج علم على سمان  
لأنه نقيض ومن دأبهم حمل التطير على التطير  
شائع في كلامهم **قال** العلامة الزمخشري والنقيض  
على النقيض وقد مر مثال حمل النقيض على النقيض  
من هذا الباب في باب الاجراء وإن كان على عكس  
ما نحن فيه فإنه إذا جاز أحدهما يجوز الآخر أيضاً  
لعدم الفرق المؤثر بينهما **فإن قلت** ليس للتعدي  
من خواص اللفظ فلا يؤثر فيها الفرق من جانب المعنى  
بالتبدل أو التغير بالزيادة أو النقصان **قلت**  
ذلك ومم سابق سبق إلى وهم بعض من حسن  
الظن بشأنه حيث **قال** ولا يتوهم أن ين علمت  
وعرفت فرقاً من حيث المعنى كما قال بعضهم فإن  
معنى علمت زيدا قائماً وعرفت أن زيدا قائماً واحداً  
لا أن عرف لا ينصب خبري التسمية كما ينصبها علم  
لا يفرق معنوي بل هو موكد إلى اعتبار العرب  
فانهم يخصون أحدي المتساويين في المعنى بحكم لفظ  
دون الآخر وإنما قلنا أنه ومم قد يشهد على بطلانه  
مادامد دلالة قاطعه على تأثير المعنى في باب التعدي  
وهو أنها تختلف بحسب اختلاف المعاني واللفظ واحد  
كما في الصيغ المشتركة بين المعنيين أحدهما لازم و



Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

میں کا نام ہے

۶ بقدری ذکر

۱۰ اجوہاری

النضامين محمد

لله تعالیٰ

وَنُوفِيم

مع الله

— 62 —

1



الحكمة والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
**وبعد** فهذه رسالة معموله في تحقيق التغليب  
**اعلم** ان التغليب في الكلام توسع شايح في لسان العرب  
مداره على جعل بعض المفهومات تابعا لبعض الاخلاص  
حكمه في التعبير عنها بعبارة مخصوصة للتغلب بحسب  
الوضع الشخصي والنوعي ولا عبرة في الوحدة والتعدد  
لا في جانب الغالب ولا في جانب المغلوب قد يغلب الواحد  
على الواحد كما في القمرين والعمرين وقد يغلب المتعدد  
على المتعدد كما في قوله تعار و يوم نحشرهم وما يعبدون  
من دون الله على بعض الوجوه وقد يغلب المتعدد على  
الواحد كما في قوله تعار كانت من القانتين وقد يغلب الواحد  
على المتعدد كما في قوله تعار وما ربك بغافل عما تعملون واما  
الاعتبار بالنكتة التي يقتضيه والاختصاص بكنه مشترك  
بين الاقسام كلها فهو لا يكتفي في تعيين واحد من الوجوه  
المذكورة اذ لا بد فيه من محض ومعين كالنذكر  
في القمر والكهف في القمر والتحقير فيما يعبدون والتعظيم  
في وكانت من القانتين وفي وما ربك بغافل عما تعملون  
الا ان التعظيم في الاول للتغلب عليه وفي الثاني للتغلب  
وبالعقد الاخير حرج المشاكه فان فيها ايضا جعل بعض  
المفهومات تابعا لبعض الاخلاص حكمه في التعبير  
عنه بعبارة المتبوع الا انه يعبر فيها عن كل من

اذ لا يحصل في تغليب  
و كانت من القانتين  
القاسم في ان تعار من القانتين  
وهو ليس اطور عما وقع في نظم  
المريد الكريمة منه

الشكايين بعبارة مستقلة **فان قلت** هلا يلزم الجمع  
بين الحقيقة والجاز في التغليب **قلت** تلك شبهة  
تخرج في الباب قبل الوقوف على حقيقة الحال  
**قال** الفاضل التفتازاني في اخر سورة النساء  
من شرح الكشاف وجمعة الجمع بين الحقيقة والجاز  
واحدة في باب التغليب اجمع وقد فرغ عن حل تلك  
الشبهة في شرح قوله صاحب الكشاف **قلت**  
المراد المنزل كله واما عبر عنه بلفظ الماضي وان  
كان بعضه متوقفا تغليب الموجود على ما لم يوجد  
كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب  
فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان  
ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظرا النزول  
جعل كانه كله قد نزل وانما نزل له حيث قال  
يعني ان الوجه في التعبير عن الماضي والاي بلفظ الما  
اما تغليب ما حصل له الوجود على ما لم يحصل واما  
جعل المتوقف بمنزلة المتحقق فالاول بجاز باعتبار  
تسمية الكل باسم الجزاء الثاني استعارة باعتبار  
تشبيه غير المتحقق بالمتحقق ويرد على الوجهين  
انه جمع بين الحقيقة والجاز ولا يتصور معنى بجاز  
يعبر المعنى المجازي والحقيقي ليكون من عموم المجاز  
والجواب ان الجمع لموان يراد باللفظ معناه



الحقيقي والمجازي على ان يكون كل منهما مراد باللفظ  
ومهما اريد المعنى الذي لبعض اجزائه من افراد الحقيقة  
دون البعض الى هناك لامة ومن هنا تبين ان من قاله  
انه من المجاز يكون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له النوع  
لمس بينهما كمشابهة ونحوه لم يصب في قوله كمشابهة  
لما عرفت ان اعتبار علاقة التشابه في طريق الاستغناء  
وهو غير طريق التغليب فانه من قبيل المجاز المرسل  
فتأمل **اقول** قد تبين مما ذكره ههنا انه لم يصب  
فيما قاله في فصل حروف المعاني من التلويح وكثيرا ما يسمى  
الجمع حروفا تغليب او تشبيها للظروف في الحروف  
في البناء وعدم الاستقلال والاول اوجه لان  
في الثاني يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على الثاني  
مع انه شبهة وارادة على كل منهما وحليها ايضا مشتركة  
ثم ان يوجب ما ذكره من ان يكون الاول وجهادون  
الثاني لان الاطلاق المذكور غير مخصوص لمن يجوز  
الجمع المذكور فافهم واعترض عليه بان هذا الجمع  
يلزم على الوجه الاول ايضا لان الغلب معنى حقيقي  
للفظ والمغلب عليه معنى مجازي فيلزم في صورة  
التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل معنى  
مجازي اذ اللفظ لم يوضع له لانا نقول لم يلزم  
ان لا يوجد الجمع في شيء من المواضع لجريان هذه العلة

في قوله لا يكون كل منهما مراد باللفظ  
فان مقتضاها ان يقال لا يلزم  
في قوله لا يكون كل منهما مراد باللفظ  
فان مقتضاها ان يقال لا يلزم

في قوله لا يكون كل منهما مراد باللفظ  
فان مقتضاها ان يقال لا يلزم

في كل صورة من صور الجمع **اقول** هذا الجواب  
ما ذكره الفاضل المذكور في بحث الجمع بين الحقيقة  
والمجاز من التلويح بقوله لا يقال المعنى الحقيقي جزء  
عن مجموع المعنى الحقيقي والمجازي فيجوز ذلك في  
جمع الصور باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل  
ودفعه بقوله لانا نقول هو مشروط بان يكون  
الكل موجودا متحققا له اسم واحد لا زما للمجاز  
يعني لا يقال الذهب من الحرا اليد كاللسان المركب  
من الرقبة وغيرها والجمع المركب من اللسان والا  
سدد ليس كذلك بل هو امر اعتباري محض ومن غفل  
عن هذا قاد في دفع ما ذكره ويمكن ان يجاب عنه بما  
اجاب الفاضل الشريف في حاشيته الكشف من ان الجمع  
من صورة التغليب انما يلزم اذا اريد كل من المعنيين  
باللفظ وفي صورة التغليب اريد به معنى واحد مركب  
من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في كل  
منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم جريان ذلك في جميع  
المعاني الحقيقية والمجازية لجواز ان لا يكون هناك  
ارتباط بجعلها معنى واحدا عفا يقصد البعد بارادة وا  
حدة في استعمالات اللفظ **اقول** تقرير الجواب  
على الوجه المذكور خارج عن قانون المناظرة لا وظيفة  
البيان لان قوله ولا يلزم الجواب سوال مقدر حاصل

في قوله لا يكون كل منهما مراد باللفظ  
فان مقتضاها ان يقال لا يلزم  
في قوله لا يكون كل منهما مراد باللفظ  
فان مقتضاها ان يقال لا يلزم



المنع ثم **اقول** الجواب الذي ذكره الفاضل  
 التفاتنا في شرح الكشاف وارتضاء الفاضل  
 لا يقطع عرق الشبهة لانه انما يمتشي في مثل القميص  
 وما تعبدون والقوم اذا اطلق على جماعة فهم امرأة  
 واما في نحو قولنا رايت احدا غفرا رجلا اذا كان فهم  
 امرأة فلا يمتشي وكذا في نحو اولت عودا لان العود اذا  
 اخرج عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي فلا تغليب  
 وان ابقى على معناه الحقيقي يلزم المحذور المذكور ولا مجال  
 للتركيب بينهما فامل **قال** صاحب المغناح واما  
 التغليب باب واسع يجري في كل فن **قال** الله تعالى  
 حكايه عن قوم شعيب لخرجك يا شعيب والذين آمنوا  
 معك من قريتنا اولت عودا في ملتنا بحكم التغليب والافها  
 كان شعيب في ملتهم كافرا مشلما فان الانبياء هم معصومون  
 ان يقع منهم صغيرة نوع فخره فما بال الكفر **اقول**  
 فيه نظر لانه ان اراد ان شعيبا عليه السلام لم يكن في  
 ملتهم كافرا مشلما في اعتقادهم ايضا فلا بد ذلك وما ذكره  
 بقوله فان الانبياء لا يدرك على ذلك انما دلالة على  
 انه عدم لم يكن في ملتهم كافرا مشلما في الواقع وان  
 اريد عدم لم يكن في ملتهم في الواقع فلم يكن لا محذور  
 نفعا اذ يلزم منه ان لا يكون في ملتهم في اعتقادهم  
 ايضا وكونه في ملتهم في اعتقادهم ايضا وكونه في

لو كان  
 لا يقطع عرق الشبهة لانه انما يمتشي في مثل القميص  
 وما تعبدون والقوم اذا اطلق على جماعة فهم امرأة  
 واما في نحو قولنا رايت احدا غفرا رجلا اذا كان فهم  
 امرأة فلا يمتشي وكذا في نحو اولت عودا لان العود اذا

لو كان  
 لا يقطع عرق الشبهة لانه انما يمتشي في مثل القميص  
 وما تعبدون والقوم اذا اطلق على جماعة فهم امرأة  
 واما في نحو قولنا رايت احدا غفرا رجلا اذا كان فهم  
 امرأة فلا يمتشي وكذا في نحو اولت عودا لان العود اذا

ملهم

ملهم في اعتقادهم يكفي في صحة قولهم ذلك على انه يجوز  
 ان يكون العود بمعنى الصبر وره وهو كثير في كثير  
 في كلام العرب كثره فاشبه لا تكاد تسمعون يستعملون  
 صار مكان عاد ويقولون ما عدت اراده عاد لا يكلمني  
 ما عاد لغلان ما **ثم** ان شعيبا عم اجري جوابه على وفق  
 ما قالوا تركنا فيما لا يجد **فقال** ان عدنا في ملتنا  
 فلا تغليب فيه ايضا كما زعم النجاشي والسكاكي  
**وقال** الترمذي في شرح المغناح وليس في قوله  
 بعد اذ نجانا الله منها دلالة على ما دل عليه ان عدنا  
 في ملتنا بناء على النجاة منها انما يكون بعد الدخول  
 فيها على ما سبق اليه الوهم لا النجاة عن الشيء انما  
 يكون بعد الدخول فيه **اقول** ومن ههنا بين  
 انه لا ابا في قوله اذ نجانا الله منها عن حمل عاد على  
 معنى صار كما سبق الى بعض الاوهام واما التمسك  
 بما قيل ان صار لا يتعدى نفى فليس بشي لان التقدير  
 خاصيد اللفظ فالاختلاف لا ينافي الاتحاد **قال**  
 الرضي ولا يتوهم ان في التقدير بين علمت وعرفت  
 فرقا من حيث المعنى كما **قال** بعضهم فان معنا  
 علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحدا  
 لان عرفت لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبها  
 علم لا تفرق معنوي بينهما بل هو مذكور الى اختيار

فبهذا لا يخفى والسكاكي

ولكن ان تقول ان قولهم ان عدنا على طريق  
 المشاكسة اذ لا يلفظ في اعتبار التغليب في  
 كلامه وقد كان التغليب في كلامهم كمنه نطفة  
 وعلى الاشارة الى معنى انك تطلب انما عاودت  
 مطلبه بناء على لنا الحكم للعالم مستطير

فبهذا لا يخفى والسكاكي



العرب فافهم قد يخصصون احدا للتمسك وبين في المعاني  
بحكم لغظرونا الاخر ثم قوله قال الكفر لم يصيب مجر  
لان صغيرة ففهما نوع نفع اشدا امتناعا في حوالا بنيا  
عم من سبق الكفر لان في الاول دلالة على خساسة النفس  
بخلاف الثاني ولذلك اتفق الكل على امتناع الاول  
دون الثاني **قال** صاحب الكشاف في اخر النظم  
فان قلت ما كان حبا ففهما يعني حيانا امراة نوع عم  
او امراة لوط عم **قلت** نفا ففهما وابطا ففهما الكفر  
ونظا ففهما على الرسولين فامراة نوع عم قالت  
لقومه انه مجنون وامراة لوط عم قالت على صيفانه  
ولا يجوز ان يراد بالحيانه العجور لانه سمح في الطباع  
تقيضه عند كل احد بخلاف الكفر فان الكفار لا يتكلمون  
بل يسيئونونه ويسمونه حقا انتهى وهذا صريح  
في ان الكفر اهون من تقيضه ففهما نفرة الطباع نظرا  
الي مضى النبوة ومقام الدعوة ان كان الكفر في حد  
نفسه اشدا التقايس واغلظها فافهم وفي شرح  
الفاضل الشريف للفتاوى فمن انواعه ان يغلب الاكثر  
من جنس على اقله فينسب الي الجميع ما هو منسب الي  
اكثره كما في قصة شعيب عم اذا غلب اتباعه عليه  
في نسبة العود كما غلب هو عليهم في الخطاب ففي قوله  
اولنعودن تغليبنا **اقول** فيه بحث وهو

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه صاحب الكشاف في قوله  
فان قلت ما كان حبا ففهما يعني حيانا امراة نوع عم  
او امراة لوط عم **قلت** نفا ففهما وابطا ففهما الكفر  
ونظا ففهما على الرسولين فامراة نوع عم قالت  
لقومه انه مجنون وامراة لوط عم قالت على صيفانه  
ولا يجوز ان يراد بالحيانه العجور لانه سمح في الطباع  
تقيضه عند كل احد بخلاف الكفر فان الكفار لا يتكلمون  
بل يسيئونونه ويسمونه حقا انتهى وهذا صريح  
في ان الكفر اهون من تقيضه ففهما نفرة الطباع نظرا  
الي مضى النبوة ومقام الدعوة ان كان الكفر في حد  
نفسه اشدا التقايس واغلظها فافهم وفي شرح  
الفاضل الشريف للفتاوى فمن انواعه ان يغلب الاكثر  
من جنس على اقله فينسب الي الجميع ما هو منسب الي  
اكثره كما في قصة شعيب عم اذا غلب اتباعه عليه  
في نسبة العود كما غلب هو عليهم في الخطاب ففي قوله  
اولنعودن تغليبنا **اقول** فيه بحث وهو

از الغلب

التغليب في الخطاب انما يلزم ان لو لم يكن ذلك الخطاب في  
محضر من اتبعه اذ لو كان في محضر منهم يجوز ان يكون الخطا  
الي عدم والى ساير كما ضرب من اتبعه معا بلا تغليب  
ولا دلالة في سياق الاية الكريمة على تعيين اكال  
ولذلك لم يلتفت صاحب الكشاف وغيره الي التغليب  
ولا دلالة في الخطاب والله اعلم بالصواب ومنها قوله  
تعالى وكانت من العاقبتين اي كانت مريم من المطيعين  
وكان موجب القياس العاقبات لان صيغة الجمع بالواو  
والنون انما هي المذكور خاصة بحكم الوضع فاطلا ففما  
على الانات تغليب المذكور على الانثى ونكتته الاستعار  
بان طاعته لم تقتصر عن طاعة الرجال حتى عدت  
من جملةهم وادخلت في التعبير عن الذكور فالتغليب  
المذكور حكم النكته لا العكس كما توهمه عبارة السكاكي  
حيث قال عدت الانثى من الذكور بحكم التغليب  
وقد تداركه الشارح الفاضل حيث وجهها بقوله اي جعلت  
بمنزلةهم في التعبير بلفظ يخص به الذكور وضعا **فان**  
**قلت** ما لقول في قول من ابتدأ منه وكانت مريم  
من عقاب هرون عم فلا تغليب في الاية لان مبتداه على  
ان يكون بتعيينه **قلت** لا اري له وجه لان فيه  
تنبلا للكلام عن درجته بتضييع تلك النكته اللطيفة  
بل نقول فيه تنويع لوجه مطابقة الكلام بمقتضى



المقام فان المقام مقام توصيفها بحجرات الفصل والمزية  
والكون من اعقاب بني من الانبياء مما يستوي اليه الاقدام  
كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم قال السكاكي **وقال**  
الله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا والا بلقيس  
عند الميس من الملائكة حكم التغليب عند الاثني من المذكور  
وهذا على وفق ما ذكره الزمخشري من ان الاستثناء متصل  
لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمور  
بهم فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى استثناء  
واحد منهم واقول لا حاجة الى التغليب في تصحيح انصاف  
الاستثناء فان مبناه على عموم الامر بالسجدة لا بلقيس  
وذلك يلزم ان يكون تعميم عبارة الملائكة فان للعموم  
المذكور طريقا اخر وهو الدلالة وذلك ان الاكابر اذا كانوا  
ماورين بالتدليل لا يكون الا صاعرا ماورين به  
بالطريق الاولي فالامر بالسجود وان كان بعبارة مختصة  
بالملائكة لكنه بدلالة عام لا بلقيس ايضا وهذا التفصيل  
بين ما في التعليل الذي وقع في كلام الفاضل الشريف  
حيث قال في شرح المفتاح فان ابليس داخل فيما  
اريد بلفظ الملائكة ولذلك تناول الامر بالسجود فكأن  
استثناءه من قوله فسجدوا امتصلا من العصور فافهم  
ولا تكن من القاصرين ثم قال السكاكي ومن هذا  
الباب قوله تعالى انتم قوم يحملون بناء الخطاب

هذا هو المقام الثاني في بيان ان قوله فسجدوا لادم  
هو قوله فسجدوا لادم وهو قوله فسجدوا لادم  
وهو قوله فسجدوا لادم وهو قوله فسجدوا لادم  
وهو قوله فسجدوا لادم وهو قوله فسجدوا لادم

عليه السلام

جانب انتم على جانب قوم **اقول** وقد نهت فيما  
سبق على انه ليس من هذا الباب ثم قال وكذا وما ربك  
بغافل عما تعملون فيمن قرأ بناء الخطاب اى انت يا محمد  
وجميع المكلفين وغيرهم **اقول** انما قال فيمن  
قال قرأ بناء الخطاب اذا استثنى ما فيمن قرأ بالياء  
ولصحة الاخبار عن الغائبين يعلمون من غير ان كتاب  
تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد والكاسر يتعلمون فانه  
لا يصح بدون التغليب ومن ومن ان القيد المذكور لانه  
على قراءة الغيبة لا محل على التغليب غيره عليه الصلاة  
والسلام اذ لم يعمد في كلامهم تغليب وان كان اكثر على  
المخاطب ولا تغليب احدهما على المتكلم فقد ومن حيث  
زعم انه لولي عدم العمد بتغليب الغالب على المتكلم  
لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت  
انه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب ثم  
**اقول** زعم الزمخشري ان قولنا انا وانت فعلنا  
فعلنا تغليب للمتكلم على المخاطب على ما صرح به فيما  
نقلناه فيما سبق من كلامه ويرد عليه ان الضمير  
في فعلنا موضوع للمتكلم مع الغير وقد استعمل  
في معناه الحقيقي فلا تغليب والاجواب عنه بما ذكره  
الفاضل التفتنازاني في شرح الكشاف وهو ان ذلك  
اذا لم يعبر عن غيره بطريق الخطاب او الغيبة اما

فبغير التغليب

فبغير التغليب

هذا هو المقام الثاني في بيان ان قوله فسجدوا لادم  
هو قوله فسجدوا لادم وهو قوله فسجدوا لادم  
وهو قوله فسجدوا لادم وهو قوله فسجدوا لادم  
وهو قوله فسجدوا لادم وهو قوله فسجدوا لادم



اذا عبر عنه ما حد مما فحظه ان يجري على تلك الطريقة  
لان جعلنا بعا للمذموم لا يشفي لانه لا يتحقق مع التغليب  
نعم ثبت العدم وله عن مقتضى الظاهر لا يلزم التغليب  
بل هو اقرب الى اللاتفات من التغليب كما لا يخفى على  
من امعن النظر واجاد والله ولي الرشاد **قال**  
السكاكي وكذا يدركهم في قوله تعار جعلكم من انفسكم  
ازواجاً ومن الانعام ازواجاً يدركهم في خطاها  
شاملاً للعقلاء والانعام مغلباً في مخاطبون على  
الغالب والعقلاء على ما لا يعقل يعني اقتضى المقام شمول  
الخطاب في يدركهم للعقلاء والانعام وذلك بحج التغليب  
في لفظه كره فان في محبي الكاف دونها تغليباً لمخاطب  
على الخائب ومحبي الميم دون التغليب العقلاء على ما لا يعقل  
**اقول** لتقابل ان يمنع اقتضا المقام شمول الخطاب  
فيه للفرقتين ونقول خص الخطاب بذوي العقول  
لعدم صلاحية الخطاب في غيرهم ثم ان تخصيص الخطا  
بهم لا يستلزم تخصيص الحكم المذكورهم كما ان تخصيص  
الخطاب بهم في قوله تعاركم وانفسكم لا يستلزم تخصيص  
الحكم المذكورهم منه والسكوت عن بيان الحكم في الانعام  
لا نفيها به بطريق الدلالة وهذا من قبيل المجاز والاختصاص  
بلا حاجة الى التغليب كما لا يخفى على ذوي الاعتبار ثم  
**قال** ومنه قولهم ابوان للاب والام وقمران

للسنن والقمر وخافقان للمغرب والمشرق **قال**  
الشارح والخافق هو المغرب من خفق النجم اذا غاب  
وقيل المشرق لانه يخفق منه الكواكب اي تلج **اقول**  
التغليب فيه غير شرط بل الظاهر كلام الجوهري حديث  
**قال** والخافقان افق المغرب والمشرق **قال** ابن السكيت  
لان الليل والنهار يخفان فيه خلافة **قال** الترمذي  
**اعلم** ان التغليب قد يكون لقوة وفضله كما في ابواب  
وقد يكون لمجرد كونه مذكراً كما في قرآن وقد يكون لقله  
حروفه بالنسبة الى المغلب عليه كما في عمان وقد يكون  
لكثرة كما في عليك فيما تقدم من الايات المذكورة يعني  
في قصة شعيب عم وقصة لوط عم وقصة منهم عم  
وقصة ادم عم **قال** الزمهرى والعمان ابوك  
وعمره يغلب عمر لانه اخف الاسمين وقيل المراد  
عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وقيل سرة العرين  
فتلا خلافة عمر بن عبد العزيز يعني ما جاء في الحديث انهم  
قالوا العثمان يوم الدار فكل سرة العرين ثم  
**قال** الزمهرى **قال** ابو عبيد فان قيل كيف بداء  
بعمر قبل ابي بكر وهو قبله ولموافضل **قلت** الوهب  
نفعل ذلك ونوخر الخير الا فضل يقولون ربهم ومضر  
وسليم وعامر وبشر قبله ولا لشبرا وعرفناه  
انه سئل عن عتيق امهات الاولاد فقال اعني العمان



فمن بينهما من الخلفاء ايمان الاولاد ففي قوله فماده العرا  
 عمر من الخطاب وعمر بن عبد العزيز يعني انه لم يكن سن  
 الى بكر وعمر ص خليفة **اقول** قد عرفت فيما سبق  
 ان التغليب من قبيل الجار والتجوز في نحو العرين و  
 القمر من بحسب الصيغة لا بحسب المادة فان صيغة  
 التثنية موصوغة بالوضع النوعي للفرد من جنس  
 مادته فاطلاقه على فرد من احد مما من جنس مادته  
 والاخر لا من جنس مادته يكون مجازا بطريق تغليب  
 ما هو من جنس مادته على غيره ولا يجوز في مفردة كما  
 توهمه الفاضل الشريف حيث قال في شرح المغنا  
 تبع للرعي ومنها تغليب احد المتسابين على الآخر  
 بان يطلق اسمه على الآخر ويثني بهذا الاعتبار قصدا  
 اليهما ثم المعتبر هو الاسم الخف الا ان يكون الثقل  
 مذكورا كالتقريب ثم انه لم يصب في عبارة الفصل  
 فان احد الاسمين اذا كان اخف يكون الاخر خفيفا  
 لا ثقلا فابن لا تفل فكان حرفه ان يقول ان يكون  
 الاخر مذكورا **ثم قال** فان قلت مجرد اطلاق الاك  
 على الاخر لا يكفي في التثنية كما في المشترك بل لابد من  
 الاشتراك في معنى ليصير من جنس واحد **قلت**  
 هو مختلف فيه فقد جوز بعضهم ان يقال **قران**  
 طهر وحبر وعينان جارية وباصرة **اقول**  
 اللفظ بالتغليب بشرط فصاحتهما وبشبههما حتى كانه شئ واحد  
 الخف لفظا كما في العرين احسن لزم المورد بالتغليب التخييف

فانه قال في شرح الخبائير قد بيني وجع غير متفقين في اللفظ بوجهها  
 عنهما كما ان ابي بكر وعمر هما القران وكذا العرا والخبان وبشئ واحد  
 فبحار ما هو المجمع في الكثرة وان كان احدهما مذكورا والاخر موصوفا بلفظ واحد  
 كالتقريب في التثنية والاشارة الى كلاهما غير قول وبشئ واحد لفظا  
 لا بد من ان لا يفرق تغليب غير الخف وليس كذلك ان قول بشرط فصاحتهما محل نظر

غير معتبر الا بذكره في التعليل المشترك في توجيه تغليب الملائكة على البشر لقوله  
 واذا انزلنا من السماء مطرا  
 والوفاء في الملاحة  
 معقول المنزلة

اي ان التثنية من جنس  
 صحتها كما ينقص اعتبار  
 التثنية في كل ما لا يفتقر  
 الى التثنية

فولس تعالى يوم يأتي بعض ايامي اهل اليوم اى هوله والظروف مصحوب بحرف من وجوه سبع سنين  
 من جواب او شفاعته الا اذ نه عنهم اى من اهل الموقف شقي معضي له بالنار وسعيد معضي له بالجنة فاما الذين  
 شقوا ففي النار طم فيها رقيب اى اخرج النفس وشهيق يري رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات  
 الاخرة وارضها وهذه الجبار كناية عن التابيد ونفي الانقطاع اما شاء ربك الا وقت مشيئة الله سبحانه الى  
 ربك فعال لا يريد من تخليد البعض كالكفار واخراج البعض كالفساق واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين  
 فيها ما دامت السموات والارض اما شاء ربك عطاء غير محذور اى غير مقطوع بل محمدا لا الى نهاية ومعنى  
 الاستثناء في الاول ان بعض الاشقياء لا يخلدون في النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان وفي الثاني  
 ان بعض السعداء لا يخلدون في الجنة بل يفارقونها ابتداء يعني ايام عذابهم كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا  
 بالايمان والتابيد من مبداء معين كما ينقص اعتبار التثنية في ذلك باعتبار الانبدا انتهى قوله  
 وعلى هذا لا ضرر في التجوز في الشقاق بجماعها على العصاة من المؤمنين ولا في التجوز في السعداء باجماعها على البعض والاولى  
 تحمل الشقاق على حقيقةها ويراد بالذين شقوا الكفار ويكون معنى الاستثناء في الاول ان الاشقياء الذين هم الكفار  
 يؤبدون في النار الا وقت مشيئة الله تعالى وهو من جنس خلقوا اليوم بدخلونها وكذلك السعداء يؤبدون في الجنة  
 الا وقت مشيئة الله تعالى وهو من جنس خلقوا الى ان يدخلوها على ان يكون المراد من مادامت السموات الكفاريه  
 على التابيد ونفي الانقطاع وعلى هذا الوجه يكون الايمان سائلا ملنا ان اهل الموقف لان السعادة من موقوف  
 التشكيك فتشمل العصاة من المؤمنين وهذا الوجه انسب لقوله شقوا اى معضي له بالنار وسعيد اى معضي له  
 بالجنة اذ الظاهر من اطلاق القضا انصرف الى الكامل والعاصي من المؤمنين ليس مقتضيا له بطل من النار والجنة  
 على الوجه الكامل

بوجه ان التثنية من جنس



لاظهار فلو تى واجع باعتبار معانيه المختلف  
 لم يرد الى اللبس وليس العلم حقيقه خذ احاده  
 مبدى وجمع باعتبار معانيه المختلف اود  
 اللبس انتهى **منه**  
 وقد اذ الشرف على  
 انما ويل في خاشيته على شرف  
 الدعي حين قال معنى واحدا كما  
 لم يضر بعد الاعتبار واذا كان  
 التفسير فان المدعى ان كل  
 الشخصيه كما ان هذا المعنى  
 الحاسن فان هذا المعنى  
 له كما لا يخفى على من له  
 ويخير بعضنا عن بعض  
 من اصحاب كثره وبين  
 المعاني الخفيه فيما ذكره  
 انتهى

[illegible]

ممنوعه و محرمه اعصاب معانيم المختلفه و  
عادي ابي اللبس وليس العلم حقيقه و خرافه  
للأطهار فلونني و جمع اعصاب معانيم المختلفه

قال الشيخ الرضي ولا يصح ان  
يسمى بـ يتشبه العلم وجمعه على صحة تشبيه  
المشترك وجمعه باعتبار معانيه  
المختلفة بان يقال نسبة العلم الى سميانه  
كنسبة المشترك الى سميانه فيكون  
كل واحد منهما واقعا على معانيه  
لا يوضع واحدا عند المصنف فلا يشترط  
في التشبيه والجمع كون المفردا  
معني واحدا واكثر ومعاني المشترك  
ليست واحده بخلاف الاعلام لما مر واما  
عند غيره فقالوا المصنوع ولو  
ان نسبة العلم الى سميانه كنسبة المشترك  
الى سميانه فينبغيما فرق وذلك لان  
المشترك له اجناس يوحد احادها  
فينبى ويجمع كالقمرين للظهير والفرق



**المجلس رسالة في الجامع الصغير شاهدان اقرا**  
 انما شاهدان يزور لم يضربا وقال بعذران وفابده  
 ان شاهد الزور في حق ما ذكرنا من الحكم هو المقر على  
 نفسه بذلك في <sup>فيما لا طريق الى اثبات ذلك بالبينة</sup>  
 لانه في الشهادة والبينات للابنات **اقول** سلمنا انه  
 لا طريق الى اثبات ذلك بالبينة ولكن لا يلزم منه ان ينحصر  
 طريقه في الاقرار لانه طريقا اخر على ما افصحوا عنه  
 في المسئلة التي نقلها صاحب الحقايق عن مبسوط جوامع  
 زاده بهذه العبارة قيد عبده فحلف بعينه  
 وقال ان لم يكن قيدا وطلبين فهو حرم حلف وقاب  
 ان حله هو او غيره فهو حرم فشهد شاهدان ان وزن  
 القيد رطل فالقاضي يقضي بشهادتهما وان امكنه  
 معرفة الوزن بان يحل ويوزنه كيلا يعتق بالحل من القاب  
 فيلحق الضرر منه الى مولاة واذا قضى بعينه بحل  
 القيد كيلا يبقى الحرج تحت قيد ويوزنه لجواز ان  
 يكون القيد رطلين فيظهر كذب الشهود فوزنه  
 فاذا هو رطلان يضمن الشاهدان قيمة العبد  
 عند ابي حنيفة وعند مالا يضمنان وهذا ينسأ  
 على ان قضا القاضي بشهادة الزور تنفذ ظاهرا  
 وباطنا عنه فينفذ العتق بالشهادة عنه  
 فيضمنون وعند مالا يكون العتق مضافا الي

يكذب  
 بزر

بالشهود

فمناهم

١١  
 شهادة فتم بل الى الحل فلا يضمنون وفي موضع اخر  
 من الحقايق لقلا عن المحيط ومبسوط جوامع زاده و  
 شاهد الزور عندنا هو ان يقر على نفسه بكذب  
 متعمدا او يشهد بقتل رجل او بموته فيحي المسموم  
 بقتله او بموته حيا ولم يبع سهوا او غلطا فان  
 قال غلظت او اخطأت لا يعزرك لان العقوبات  
 لا تجري على الساهي والخطي ومن ههنا تبين ان خصيص  
 الحكم المذكور بالمقر لا يختصا صده بالاقرار بل بالكذب  
 متعمدا لا لعدم ظهور شهادة الزور بدون الاقرار  
 كما زعم من قال انما وضع المسئلة في الاقرار لانه  
 شهادة الزور لا تعلم الا بالاقرار ولا تعلم بالبينة  
 واما الذي اورد عليه صدر الشريعة بقوله اقول  
 قد يعلم بدون الاقرار كما اذا شهد بموته او بان  
 فلان قتله ثم ظهر زيدا حيا وكذا اذا شهد برؤية  
 الهلال فمضى ثلاثون يوما وليس بالسماع علة فلم  
 ير الهلال فمثل هذا كثير فمردود بان الشهادة بالموت  
 يجوز ان يكون بالسماع وعلى تقدير ان يقول شاهد  
 موته يجوز ان يكون من شاهد غير زيد وشهد  
 بانه هو بالسماع فلا ينفق شهادة الزور بالصورة  
 المذكورة وامر الشهادة في الصورة الثانية اهون  
 من هذا اكمل الخفي تاتار خان لا تقبل شهادة النساء

موته



وحدثن الاستهانة القابلة على الاستهلال مقبولة  
الولادة فانها مقبولة في حق النسب دون الطيريات وكذا  
شهادة القابلة على الاستهلال مقبولة في حق الصلاة  
عليه دون غيره لما كان ضرورة وكذلك في العيب  
الذي لا يطلع عليه الرجال من الخائبة **نعمات**  
**ابن كمال** قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم  
الى الصلاة افول يا حرف نداء واي منادي مفرد مع  
وها مقبولة للنسب على ان المنادي في الحقيقة هو الواقع  
يعني وانما فعلوه كذلك كراهة ان يجحوا بين يا  
واللام في مثل قولك يا الرجل والذين جمع الذي وهو  
موصول وضع وصله لوصف المعارف بالحل واي  
ليس بمعرفة فلا يصح موصوفا فلا بد من موصوف  
مقدر فيكون تقديره يا ايها القوم الذين او يا ايها  
الناس الذين والموصولات كلها غيب يحتاج الى صلة  
وعايد الى الموصول وعائد كما ضمير الفاعل في امنوا  
ولا يعود على غيب ضمير مخاطب فلا بد ان يكون صليها  
وهي امنوا عابده ايضا وفاقا وبهذا بين فساد ما قيل  
انه لو قال انتم لا خنص بالذين كانوا حاضرين من  
المؤمنين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فذكره  
بلفظ الغائب ليدخل محله كل من امن الى قيام الامة  
اذا قمتم ذكرها هنا اذا وفي اية الطهارة الكبرى

ان لان اذا استعمل في الاشياء الغالبة المترددة الوجود  
والقيام الى الصلاة بالنظر الى ديانته المسلم غالب بخلاف  
ان فانها تستعمل في الاشياء القليلة والجنابة شأها  
كذلك لا يلائم كثر او قوله فتم خطاب للمنادي  
المذكور وصفه الجمع مع افراد اي لما عرفت ان  
المنادي في الحقيقة هو الواقع بعد من قال  
انه خطاب للمنادي المفرد المذكور فقد سمي الخطأ  
اصاب بحجة لاقتضاء حرف النداء اياه اذ لا يقال  
يا فلان لينعلن بل يقال افعل فلا يقال هذا من باب  
الالتفات لان الالتفات انما يكون في موضع يكون  
حده الغيبه فذكر بالخطاب او على العكس اذ حقه  
التكلم فذكر بواحد منهما وعلى العكس وحق المقام  
فيما نحن فيه الغيبه في امنوا والخطاب في قم  
على ما تحققت الاعلى وفق ما اقتضاه المقام بحسب  
القاع من الخوية فتوهم العدول عن السنن  
الظاهر فالمعنى اذا قصدتم الى الصلاة ما ينبغي  
للعلامة **ابن كمال** **بانشاه مطلب بل**  
اعلم ان حرف اضراب فان تلاها جملة كان بمعنى  
الاضراب اما بالابطال واما بالاستقبال من غرض  
الي اخر وان تلاها مفرد فهي عاطفة ثم ان يفردها  
امرا واجاب فهي لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه



فلا يحكم عليه بشي واسنات الحكم لما بعد ما واجاز  
ن تقدما يعني او نفي في تقرير ما قبلها على حاله  
واثبات صده او ضد ما فيه من الحكم لما بعد ما  
واجاز المبرد وعبد الوارث ان يكون ناقله معني  
النفي والنفي الى ما بعدها وتتبع العلامة السكاكي  
وصاحب المستوفي من البصريين **لابن كمال** **باشاه**  
الحمل لوليد والصلاه على نبيه وبعد فذلك رساله  
معمولة في نسبة الجمع **اعلم** ان الجمع لا ينسب اليه  
لما اذا لم يكن واحدا صلا كالأعرابي او لا يكون له  
واحد من لفظه كالركابي او يكون علما كالاعاني او  
جاريا بجراه كالانصاري **قال** في الصحاح العرب  
الجميل من الناس والنسب اليهم عربي ومم اهل الانصار  
والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسب  
الي الاعرابي اعراي لانه واحد وليس الاعراب  
جمع العرب انتهى كلامه ومن لم يفرق بينه وبين  
الانصار كالامام المطرزي حيث **قال** في المذهب  
ان النسب الي الجمع رد الي واحد فصيل فرضي وصحفي  
ومسجدي للعالم بمسائل الغرابض والذي يقرر  
من الصحف ومن يلزم المساجد وانما يرد لان النوض  
الدلالة على المجلس والواحد يكفي في ذلك واما ما كان  
علما كالاعاري وكلاي ومعاري ومدايني فانه لا يرد

X

وكذا اما كان جاريا بحري **اعلم** كانصاري واعراي لم  
يصب في ذلك **قال** الحويري في درة الخواص  
في اوهام الخواص ويقولون لمن يقتبس من المصحف  
صحفي مقايسة على جوابهم في النسبة الى الانصار  
انصاري والي الاعراب اعراي والصواب عند  
التحويين من البصريين ان توقع النسب الى واحد  
المصحف ومي صحيفه **ويقال** صحفي كما يقال  
في النسبة الي حنيفه حنفي لانهم لا يردون النسب  
الدال واحدا لمجموع كما يقال في النسبة الي الغرابض  
فرضي والي المقاربض مقرضي الملم الا ان يجعل  
الجمع اسما علما المنسوب اليه فيوقع في النسبة  
الي صبيغته لقولهم في النسبة الي قبيلة هوازن هو  
زري والي كلاب كلاي والي مدينة انبار انباري  
والي بلدة مداين مدايني **واما قولهم** في النسبة  
الي الانصار انصاري فانه شدة عن اصله والشداد  
لا يعتد به واما قولهم في النسبة الي الاعراب اعراي  
فانهم نقلوا ذلك من زالة اللبس ونفي الشبهة اذ لو قالوا  
فيه عربي لاشتبه بالمنسوب الي العرب **وبين**  
المنسوبين فرق ظلال العربي هو المنسوب الي العرب  
وان تكلم بلغه العجم والاعراي هو النازل بالبادية  
وان كان عجمي النسب الي هنا كلامه وفيه حصر



المستثنى نظر لما عرفت ان النسبة الى الجمع وجوب  
 اخر رد المحرري ثم ان ما زعمه من ان الانصاري قد  
 عن اصله منبأه العقول عن انهم ينسبون الى الجمع  
 اذا كان جاريا بحري العلم وايضا قد عرفت ان شرط  
 ادخال اداة النسبة الى الواحد في نسبة الجمع هو  
 ان يكون لذلك الجمع واحد من لفظة فلا يقال فيه  
 لان يدخل الاداة في الواحد والاعتداد بما ذكره انما  
 يتمشى بعد الصحة والاحتمال وهذا المعنى مما اخطأ  
 فيه الجوهري ايضا وان كان في مادة اخرى حيث كان  
**قال** واذا نسبت الى مدينة الرسول صلى الله عليه  
 وسلم قلت مدني والى مدينة منصور مدني والى  
 مدائن كسري مدائني للفرق بين النسب لئلا يختلط  
 اسمي كلامه فانه قد اخطأ في زعمه ان عدم ادخال  
 اداة النسبة في الواحد المدائني لازالة الاشتباه  
 ومنبأه العقول عن ان يكون المدائن حيث صار علما  
 فاخذ حكم المفرد ولم يبق له احتمال ادخال اداة  
 النسبة في الواحد وانما قلنا ان الاعراب ليس له  
 واحد من لفظة لان العرب ليس بواحد له **قال**  
 الشيخ ابن كاجب لم يتحقق كون الاعراب جمعا للعرب  
 لانه لو كان جمعا للعرب لكان مدلوله في الجمعية  
 كمدلوله في حالة الافراد وليس الامر كذلك فان العرب

تجوز  
 في

اسم لما عدا العجم مطلقا سواء سكن في البادية او المص  
 والاعراب اسم لمن يسكن منهم البادية خاصة وكيف يكون  
 الجمع اخص من المفرد كذا في شرح الذوديني للباب ولا يرد  
 النقض على قوله لانه لو كان جمعا للعرب لكان مدلوله  
 في الجمعية كمدلوله في حالة الافراد كالفضول فانها  
 جمع الفضل وقد اختلف مدلولها **قال** المطرزي  
 في المغرب الفضل الزيادة وقد غلب جمع على ما لا خير  
 فيه حتى قيل فضول بلا فضل وسن بلا سن وطول  
 بلا طول وعرض بلا عرض ثم قيل لمن يشغل مما لا يغنيه  
 فضول لان ذلك الاختلاف من جهة العرف الطاري  
 على ما اوضح عنه صاحب الكشف حيث **قال** في شرح  
 قول صاحب الكشف وهذا فضول من القول لم يجمع  
 فضل غلب على ما لا خير فيه عكس الواحد ولم يرد وطاري  
 الى هنا كلامه **اقول** كلام ابن كاجب بحسب الوضع  
 الواحد ومن كلام صاحب المغرب ظهر وجه اخر للنسبة  
 الى الجمع وهو ما اذا كان للجمع معنى اخر غير معنى مفرد  
**قال** الشريف الجرجاني في بحث للنسبة فيما علقه  
 على شرح التلخيص **يقال** سيف مشرفي ولا يقال سيف  
 مساف في لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن  
 لا يقال حافري وفيه نظر لانه ان اريد انه لا ينسب اليه  
 اذا كان على هذا الوزن وان كان علما فلا صحة لما عرفت

ان كان علما كالقرواني والمدائني وان اريد ان النسبة  
 الى الواحد المدائني فان  
 ان كان علما فلا وجه لاختصاص الوزن المذكور فان  
 ان كان علما فلا وجه لاختصاص الوزن المذكور فان



المجلس **وبعد** هذه رساله في بيان ان العقل  
 الذي به شرف الانسان ما هو وذلك مسبوق  
 بتمهيد مقدمه وهي ان مذهب جمهور المحققين  
 من ارباب الملل واصحاب النحل ان النفس الانسانية  
 واحدة تتبعت منها قوى متعدده بحسب الافعال  
 المختلفة متعلقة بالقلب اولا وهو العضو الرئيس  
 المطلق لسائر الاعضاء وبواسطة ذلك التعلق يصير  
 متعلقة بسائر الاعضاء صرح بذلك ارسطاطاليس  
 وتبعه جمع من القدماء والمتأخرين ومذهب جالينوس  
 واتباعه من الاطباء ان الانسان عبارة عن مجموع نفوس  
 ثلثة النفس الشهوانية وتعلقها الاول بالكبد  
 والنفس الغضبية وتعلقها الاول بالقلب والنفس  
 الناطقة الكلية وتعلقها الاول بالدماغ **وهذه**  
 الاعضاء الثلاثة كل واحد منها مستقل بنفسه متفرد  
 بخواصه وافعاله والحق ما ذهب اليه الجمهور  
 واحتج عليه الامام في المطالب العاليه بوجوه اقناعية  
 واطهرها ان كل احد اذا قال **انا** فانه يشير بقوله  
 انا الى صدره والى ناحيته قلبه وهذا يدل على ان كل  
 احد يعلم بالضرورة ان المشار اليه بقوله انا حاصل  
 في القلب لا في سائر الاعضاء والمعتمد في هذا انما هو  
 الدليل القلي فان الايات والاجار الدال على ان



موضع الفهم والشعور هو القلب كثيرة منها قوله تعار  
قل من كان عدوا للجبريل فانه نزله على قلبك ومنها قوله  
تعالي وانه لتنزيل رب العالمين نزله الروح الامير  
على قلبك ومنها قوله تعار ان في ذلك لذكرى لمن كان له  
قلب او البقي السمع وهو شهيد فذلك النصوص دالة  
بصريحها على ان محل الذكر والفهم هو القلب **واعلم**  
ان في الآية الاخيرة دقتة ائيفة ولطيفة شريفة وبيانها  
انما يتم بتفكير من فاسته تقديم ان الواو العاطفة  
اليق بقوله او البقي السمع وهو شهيد لان القلب عبارة  
عن محل الادراك والفا السمع عبارة عن اجد والاجتهاد  
في تحصيل تلك الادراكات والمعارف ومعلوم انه لابد  
من الامرين معا فكان ذكر الواو الجامع ههنا اذ  
من ذكر الواو الفارقة وليس الامر كما ذكر فان الظ في بادي  
النظر والحق ورا ذلك وبيانه ان القوي العقلية قسما  
منها ما يكون في غاية الكمال والاشراق ويكون مخالفا  
لساير القوي العقلية بالكم والكيف اما الكم فلان حصول  
المقدمات البدئية والحسية والتجريبية بها اكثر  
واما الكيف فلان تركيب تلك المقدمات على وجه  
تنساق الى تلك النتائج الحقة باسهل واسرع وادعوت  
هذه **اقول** مثل هذه النفس القدسية تستغني  
في معرفة حقائق الاشياء عن التعلم والاستعانة بالغير

الا ان مثل هذه النفس القدسية تكون في غاية الندر  
واما القسم الثاني وهو الذي لا يكون كذلك فهو يحتاج  
في اكتساب العلوم النظرية الى التعلم والاستعانة بالغير  
والتمسك بالقانون الصناعي الذي يعصمه من الزلل واط  
واذا تقرّر هذا فقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب  
اشارة الى القسم الاول وانما ذكر بلفظ التنكير ليدل  
ذلك على الكمال التام اي لمن كان له قلب كامل في قوه  
لدراسة عظيم الدرجة في الاستعداد للوقوف على  
عالم القدس فان محي التنكير للتعظيم شايح كما في قوله  
تعار ولتجد فهم احصر الناس على حيوة اي جبر عظيم  
طوله المدد واما قوله او البقي السمع وهو شهيد فهو  
اشارة الى القسم الثاني وهو الذي يقتصر الى اكتساب  
والاستعانة بالغير وهذا من الاسرار التي عليها بناء علم  
المنطق وقد لوح في درج هذه ولما كان القسم الاول  
نافدا جدا وكان الغالب هو القسم الثاني لاجرام امراكل  
في اكثر الايات بالطلب والاكتساب **وقال** تعار  
اولم يسيروا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها  
او اذان يسمعون بها **فقال** صاحب المنطق ان  
القسم الاول وان كان غنيا عن الاستعانة بالمنطق  
الانه نادرجدا والغلبة للقسم الثاني وكلمة محتاجون  
الى المنطق فانظر الى هذه الاسرار العجيبة والانظار



الدقيق والاعتبارات التي قد كيف جرداً تحت استار  
 الفاظ القرآن واذا فرغنا عن تمهيد ما قصد التقدير  
 وقرعنا سمعك بتقريره فليست بـ **بـ** اصل المطلوب  
**فنقول** ومن الله التوفيق العقل الانساني على ما  
 قرر مشايخنا في كتب الاصول نور القلب حصل باشراف  
 العقل الذي اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ادراك  
 المخلوقات **قال** صاحب التوضيح وبيانه ان النفس  
 الانسانية مدركة بالقوة فاذا اشرق عليها اجورها المذكور  
 خرج ادراكها من القوة الى الفعل فالمراد من العقل  
 النور المعنوي الذي حصل باشراف ذلك الجوهري لم  
 يرد به تطبيق ما نقل من المشايخ على اصل الفلاسفة  
 كما توهمه صاحب الملوك حيث **قال** واعلم ان العقل  
 الذي يحصل الادراك باشرافه وافاضته نوره ويكون  
 نسبتة الى النفوس نسبتة الشمس الى الابصار على ما ذكره  
 الحكماء هو العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال  
 لا العقل الذي هو اول المخلوقات ففي كلام المصنف  
 تسامح انتهى **و** تفصيل المقام ان القوة الباصرة لا يمكنها  
 ادراك المبصرات الا عند صيرورة الهوا مضياً بسبب  
 طلوع الاشياء النيرة كذلك القوة البصيرة المودعة  
 في القلب لا تغد على الابصار الا عند طلوع النيرات  
 الروحانية ثم نيرات العالم الجسماني اربع الشمس والقمر

الخ  
 الخ

والكواكب والنار واعظمها الشمس ثم القمر ثم الكواكب  
 ثم النار فذلك نيرات العالم الروحاني اربع المبدأ الاول  
 نور وتقدس وبعده الروح الاعظم الذي هو اشرف  
 الارواح المقدسة وبعده درجات الملائكة مثل مراتب  
 الكواكب وبعده الروح البشري وهو بمنزلة النار ومرتبات  
 الارواح البشرية على نوعين **منها** اشراق وقوة  
 بسبب التصفية وتطهير النفس عن غير الله تعالى  
 وتقدس وبعضها بسبب تركيب البراهين اليقينية  
 والاولون هم الانبياء والثاني هم الحكماء **لهون**  
**اعلم** ان نور العقل عيوب كما ان النار لها عيوب  
 فالاول ان نور النار عمود بدخان كثير يسود البؤبؤ  
 ويخفف الدماغ فكذلك نور العقل ممزوج بدخان  
 الشهوات والثاني ان نور النار فيه اشراق واحراق  
 فكذلك نور العقل فيه اشراق وهو اذا وقع على  
 على الدلائل واحراق اذا وقع على الشهوات والثالث  
 ان نور السراج ينطفئ بادني سبب فكذلك سراج العقل  
 ينطفئ بادني شهوات والواحد ان السراج انما يضيء اذا  
 وضع في بيت صغير واما اذا وضع في صحراء واسعة  
 فانه يقل ضوؤه ونصير كالمظلم فكذلك سراج العقل  
 انما يظهر نوره اذا استعمل في المطالب الحقيقية كالحكا  
 بيات والمندسيات فاما اذا وقع في المطالب العالمة



فانه ينطفي بل نقول ان الروح لما طلب معرفة نفسه  
صار كالمنطفي او حصلت له الشبهات المشروحة في  
الكتب والخامس ان ظهور نور السراج مشروط بان يحل  
بينه وبين قرص الشمس حائل اما اذا وضع في مقابل  
قرص الشمس انطفا فكذا لك سراج العقل اذا وضع في  
مقابل الارواح المظلمة انطفي والسادس ان نور السراج  
وان طال بقاءه ينطفي بالآخرة وان قدرنا انه يستمر  
لكنه نطلع الشمس فيبطل ضوءه فكذا لك نور سراج  
العقل انما ينطفي بطربان الغفلات والشبهات  
او يبقى الى آخر العمر لكنه عند موت البدن ينجلي له  
من عالم الغيب انوار لا يبقى لنور عقله في مقابلتها  
**قال** العلامة في شرح حكمه الاشراق نفاعا عن  
ذرادشت الادريجي الحزرة نور بسيط من ذات الله  
نعماني بدبرو من الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد  
من عمل او صناعة بمعونته وما يخصه بالملوك الافا  
ضل يسمى كيان حزه على ما قال الفاضل السهروردي  
في الالواح الملك الظاهر كخبر والمارك اقام القدس  
والعبودية فاسته منطقة روع القديس ونطق مع  
الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى فتدقشا بحكم الله  
تعاروا وجهته انوار الله تعاروا جهة قادر كمنها المعنى  
الذي يسمى كيان حزه وهو التي في النفس تخضع له الاعناق

منطبق

التي

ن

الى هنا كلامه وسنفرغ لبيان حال ذرادشت  
المذكور وعبر حكما العرب عن هذا الالق بالعر  
**قال** الامام الغاشاني في تأويل قوله تعالى  
ان اية ملكه ان ياتكم التابوت فيه سكينه لما بين ان  
الملك بالاستحقاق انما يكون بالعلم والشجاعة اثبت  
ان له علامة يرجع اليها في اثبات الملك له وهي هيبته  
اتصاله نور به من تجليات العظمة الهيبه يتنور  
لها النفس فينفاد ويد عن له الخلق ويقع هيبته  
وقاره في القلوب فتسكن اليه وحبه ولطيفه  
وتعجل او امن طوعا وخضع له طبعيا وذلك المعنى  
يسمى خرو سماء التابوت اي ما يرجع اليه في  
اثبات ملكه اي ياتكم من جهته ما يرجع اليه ويستدل  
به في ملكه على سلطنته فيه سكينه من ربه ما يطهر  
به قلوبكم من جهة الله تعار بالقاء قبوله وهيبته وجنته  
وطاعته فيها ولقبه ما ترك الى موسى **وال**  
لمرون في اولادهم من الهيبه التورات والقوة  
الملكوية التي يستضي بها النفس من عالم العدر  
المدد الملكوني والنصير السماوي والتابيد الالهي  
فينفتح لها ابواب العلوم السياسية والتدابير  
الرياسية والحكم المدنية بحلم الملايكه ونزل الهم  
بواسطة الملوك السماوية انتهى كلامه وهذا



المعنى الذي عبر عنه حكما الفرس الجوزة وحكما العرب  
 بالفر غير مخصوص بالانسان بل يعبر سائر اصناف  
 الحيوان الى ربي الى عجائب احوال النحل في سياسته  
 وتديره لا حوال الرعيه وفي كيفية خدمته الرعيه  
 لذلك الرئيس على الوجه المذكور تفصيله في كتاب  
 الحيوان ومن عجائب تديره انه يبني البيوت المسدده  
 وهذا الشكل فيه منفعتان لا تحصل الا من المسدده  
 وتقريره ان الاشكال على قسمين منها اشكال فاعلى  
 صممت بعضها الى بعض مثلثات العرضه منها ومنها  
 اشكال ليست كذلك فالقسم الاول كالمثلثات  
 والمربعات فانها وان امتلئت العرضه منها الا ان  
 زواياها ضيقه فتبقى معطله واما المربع والمثلث  
 وغيرهما فزواياها وان كانت واسعه الا انه لا يمتلئ  
 العرضه منها بل يبقى فيها فضاء واما الشكل المستطوي لثلاث  
 المنفتحين فليس الا المسدده وذلك لان زواياها واسعه  
 فلا يبقى شيئا من الجوانب فيه معطلا واذا صممت المسدده  
 بعضها الى بعض لم يبق فيما بينها فرجه ضالعه فاذا  
 ثبت ان الشكل الموصوف بها بين الصفيين هو المسدده  
 لا حرم اختار النحل بنا بيوتها على هذا الشكل ولو لا ان  
 اعطاه من الفهم والدكاء لما حصل هذا الامر وفيه  
 اعجوبة اخرى وهي ان البشر لا يقدرون على بنا البيوت المسدده

الى المسطر والفر حار والنحل يبني تلك البيوت من غير  
 حاجة الى شيء من الالات والادوات وما قدمناه من التفصيل  
 في احوال الاشكال بين لاخلال في قول الامام حيث  
 قال في المطالب العاليه بعد تقريره مذهب يعراطين  
 ومن تبعه ثم هؤلاء اختلفوا في اشكال تلك الاجزاء  
 فلا كثرون قالوا انها كرات ثم انهم لما عرفوا ان تلك  
 الكرات المتماسه لا بد وان يبقى فيما بينها فرجه خاليه  
 لا حرم التزموا القول بالخلال وقال ابا قون لا يجب  
 ان يكون كرات لان القول بالخلال يمنع ثم انهم اختلفوا  
 فمنهم من قال انه يجب ان يكون اشكالها المكعبات  
 لان الشكل الذي يلا الفرج ولا يبقى معه شيء من الخلال  
 ليس الا المكعب حيث غفل عن ان المربع والمثلث ايضا  
 يشترك المكعب في الحكم المذكور فان قل البسجه  
 ما ذكر على قول صاحب المواقف ايضا حيث قال  
 واختيارنا المسدده لانها اوسع من المثلث والمربع  
 والمخمس ولا يقع بينهما فرج كما يقع بين المثلث والمربع  
 سواها قلت لان مراده من قوله وما سواها ما سوي  
 المثلث والمربع والمخمس من المضلعات لا ما سوي الدوران  
 نعم يتجه على ما ذكره في اويل موقف الجواهر من ان  
 بعضهم قال يشبه الجزء الذي لا يتجزى المربع اذ يترب  
 منه الجسم بلا فرج وذلك انما يتبين اذا كان شائها



بالدريج من ان يكون المسدس والمثلث بشاركان المربع فيما  
ذكر فلا صحة لقوله وذلك لما يتبين ان اذا كان شباها للمربع  
واحوال النمل فانها تسعى في اعداد الدخيرة لنفسها ومادله  
المال علمها انها قد تحتاج في الارزمنة المستقبلة الى الغذاء  
ولا تكون قادرة على تحصيله في تلك الاوقات فوجب السعي  
في تحصيله في ذلك الوقت الذي حصلت فيه القدرة  
على تحصيل الدخيرة **ومن عجائب** احوالها امور ثلاثة  
احدها اذا احسبت برداوة المكان فانها تشق الحبة نصفين  
لعلمها ان الحبة لو بقيت سليمة ووصلت النداءة اليها  
نبتت منها وتفسد الحبة على النملة اما اذا صار مشقوق  
نصفين لم تنبت وثابتها ان اذا وصلت النداءة اليها  
الحبات ثم طلعت الشمس فانها تخرجها من حجرها وتضعها  
حتى تجف وتلتصق ان النملة اذا اخذت في نقل متاعها  
الى داخل الحجر انزرد ذلك بنزول الامطار وهبوب الرياح  
وهذه الاحوال تدل على حصول تدبير جليل لهذا الحيوان  
الدليل **واحوال** العنكبوت فانها تبني بيوتها على وجه  
عجيب وذلك بشبه الشبكة التي يصاد بها الاعداء ان علمت  
انه كيف ينبغي ان يكون وضعها حتى يصح الاصطياد والزباب  
بها **واحوال** الفأرة فانها تدخل دبرها في فاروريات  
الدمى ثم تلحسها وهذا الفعل لا يصدر عنها الا عند  
التعب فانها اذا اجتمع في جوف البق والبعوض الكثير

ياخذ بغيره قطعة من جلد حيوان ميت ثم انه يضع يديه  
ورجليه في الماء ولا يزال يعوض فيه قليلا قليلا فاذا  
احس البق والبعوض بالما اخذت تصعد الى المواضع التي  
رجه من الماء ثم انه لا يزال يعوض قليلا قليلا ولما اكتملت  
ترتفع قليلا فاذا اغاص كل بدنه في الماء وبقي راسه  
خارج الماء تصعد تلك الحيوانات الى الراس ثم انه يعوض  
براسه قليلا فتلك الحيوانات تنقل الى تلك الجلود  
وتجتمع فيها فاذا احس النمل بالتعب باستقامتها اليها وماها  
في الماء وخرج من الماء سليما فارغا عن تلك المودبات ولا  
شك انه جيله عجيب في دفعها وهذه احوال فكرية  
ولست اقل من الامكار الانسانية **ومنها** ان الحمار  
والحمار اذا سلكا طريقا في الليلة المظلمة في المرة الثانية  
يقدر على سلوك ذلك الطريق من غير ارشاد موشد  
ولا تعليم معلم حتى ان الناس اذا ضلوا في ذلك الطريق  
وقدموا الحمار وبعوه وجدوا الطريق المستقيم عند  
منابعته وايضا ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد  
الى بلد الا عند الاستدلال بالعلامات المحضوصة اما الا  
رضية كالجبال والرياح او السماوية كاحوال الشمس  
والقمر **واما** النقطا فانه يطير في الهواء من بلد الى بلد  
طيرانا سويا من غير خلط ولا خبط وكذلك الكراكي  
والخطاطيف تنقل من طرق من احواف العالم الى احوال



الهوا الموافق من غير خلط وهذا مما يعجز عنه البشر  
**ومنها** ان النعام اذا اجتمع لها بيض كثير قسمها  
اثلاثا فتدفن ثلثها في التراب وتترك ثلثها في الشمس وتخص  
ثلثها فاذا خرجت الفوارج كسرت ما كان في الشمس ونفت  
تلك الفوارج ما فيها من الرطوبات التي فيها الشمس  
ورققها فاذا اقويت تلك الفوارج اخرجت الثلث  
الذي دفتته في الارض وتقبسها وقد اجتمع فيها الدم  
والذباب والديدان والحشرات فتجعل تلك الاشياء  
طعمة للفوارج فاذا اتم ذلك فقد صارت تلك الفوارج  
قادرة على تحصيل الغذاء ولا شك ان هذا الطريق حيلة  
عجيبة في تربية الاولاد الى هنا كلامه الذي يري الى هذا  
ببرها في باب المعالجة فان العهد اذا سقي الدوا اللود  
تخاف العهد يطلب زبل الانسان فياكله والسحلفاء تنال  
ول بعد اكل الحبة صفرا حليبا والكلاب تنعاج بالغب  
المعوف بها واذا تدود بطنها تاكل سنبيل **الحنطة**  
واذا اخرجت اللقاق بعضها بعضا عاجت تلك الجراحا  
بالصفرا الجلي وابتدأ سطر في قبال الحبة باكل  
السداب فان النكهة السداب مما تتركه **الافعى**  
وقصه تعلم بقراط رئيس اطباء الكوفة من الطير شهور  
مذكور في الكتب الطبية **واعلم** ان الناس بعد  
اعتنائهم بهذه الافعال العجيبة والاثار الغريبة

صادوا فرقتين فذهبت احدهما الى اثبات العقل  
للطيور والدواب متمسكا بصدور عنهما من الاثار المنقذة  
والافعال المحكمة وذهب الاخرى الى انكار المقدرة القابلة  
كل من فعله متقن فهو عالم متمسكا بصدوره عنهما  
وتفصيل ذلك ان الامام الرازي **قال** في المظاہر  
العالية اما الفلاسفة المتأخرون فقد اتفقوا على ان  
نفوس سائر الحيوانات لها قوى جسمانية وانها بمنزلة  
ان يكون لها نفوس مجردة ولم يذكر في تقريره حجة  
ولا شبهة واما سائر الناس فقد اختلفوا في ان لها ملها  
نفوس مجردة وهل لها شيء من القوى العقلية ام لا فترجمت  
طائفة من اهل النظر ومن اهل الاثر ان ذلك ثابت  
واحتجوا على ثبوته بالمعقول والمنقول اما المعقول  
فهو انهم قالوا اما نشأ من هذه الحيوانات افعالا لا  
تصدر الا من افاض العقل وذلك يدل على ان معها  
قد ران العقل ويبدو اذ ذلك بوجوده عشر ثم اطلب  
في تفصيل تلك الوجوه وملخصها ما قد منا بيان **ثم**  
**قال** وقد ظهر منها ان هذه الحيوانات قد تاتي بافعال  
فعالة يعجز عنها اكثر الادكياء من الناس ولولا كونها  
عاقلة فامم لما صح شيء من ذلك فهذا ما يتعلق بالعقل  
واما العقل فقد تمسكوا في اثبات قولهم بايات احكام  
قوله تعز حكيم عن سليمان عم ايها الناس علمنا منطق



الطير واوتينا من كل شيء ان هذا هو الفصل الميسر  
وسمعت بعض تلامذتي يقول لا يبعد ان يكون تعلم  
منطق الطير ملود عوه عطار **والثاني** قوله  
تعار على وادي النمل قالت نملة يا لها النمل ادخلوا  
مساكنكم **والثالث** قوله تعار وتغفل الطير  
فعال ما لي لا اري الهدى الهدى الابد وهذا الهدى  
لا يلق الا مع العقل **والرابع** قوله تعار حكاية  
عن الهدى احطت بما لم تحط به الاية **والخامس**  
قوله تعار والطير ما فات كل قد علم صلاية وتسبيحه  
قبل معناه كل من الطير قد علم صلاية وتسبيحه واكن  
ان تلك الافعال والاثار لا تصدر الا عن يد مبدى  
حكيم وان كان هذا مكابره والقول بثبوت العقل  
والحكمة لكر فردد من الطيور والدواب العادرة  
على الافعال المتقنة مما يستعجده العقل ولا يسا  
عده النقل ومنهم من اخذ الواسطة بين الافراط وهو  
اثبات العقل لهما والتفريط وهو انكار دلالته تلك  
الاثار على يد مبدى حكيم وذهب الى ان بالهام من الله تعار  
**قال** نجم الهداية في عين الحياة اخبر عن فهم النمل  
حين الهمها من عدم العقل بقوله تعار واوحى ربك  
الى النمل ان اخذوا من الجبال بيوتنا اي اعزوا عن خلق  
وتبني الى الحق اشارة الى ان يعرف كل حيوان في الاشيا

مع كثرتها واختلاف انواعها انما هو بتصرف الله تعار  
والله اعلم على قانف حكمت الازلية وارادته القديمة لا ين  
طبعه وملواه وانما خص النمل بالوحي وهو الالهام والر  
من بين ساير الحيوان لانه اشبه بشي بالانسان لا سيما  
باهل السلوك فان مزداهم الاعتزال عن خلق والتبخل  
الى خلق وان من شأنهم النظافة في الموضع والمطهر والمطاف  
قوله كذلك النمل من نظافتها تضع ما في بطنها على الحجر الصا  
او على خشب نظيف ليلا تختلط طين او تراب ولا يتعد  
على حيفه ولا نجاسة احترازا عن التلوث كما احتراز الاله  
نسان عنه وهذا منه بيان شيع لمقالة الفرق الاولى  
**وقال** في موضع اخر من كتابه المذكور بعد تقريره  
دليل الاحكام والاتفاق على كونه تعار عالما بالمعلومات  
معترضا عليه السؤال **الثالث** نزلنا عن البحث عن  
تفسير الاحكام والاتفاق فلم قلتم ان من كان فعلة حكما  
متقنا فانه يجب ان يكون عالما والذي يدل على ان الامر  
ليس كذلك وجوه الاول انه لا نزاع ان الجاهل بالصنعة  
قد يصدر عنه الفعل الحكيم المتقن على سبيل الاتقان  
مرة واحدة فالعاجز عن نظم الشعر قد ينطق على  
سبيل الاتقان بمصراع من الشعر والجاهل بالخط  
قد يكتب حرفا واحدا على سبيل الاحكام والاتقان بالاتقان  
والنذرة واذا ثبت هذا فنقول قد ثبت في العلوم



العقلية ان حكم الشيء حكم مشطه فلما ثبت ان العقل القليل  
قد يوجد من الجاهل وحسب ان يكون حكم امثاله واسبابه  
كذلك وهذا يدل على ان صدور الفعل الحكم من الجاهل جازم  
**والثاني** وهو اننا نشاهد ان النحل يبنى البيوت المسددة  
من الشمع من غير مطر ولا فرحاد على احسن الوجوه والعلا  
واحصافا الكاملون لو ارادوا بنا البيوت المسددة من الشمع  
مثل ما يبنيه النحل لعجز واعنته والعنكبوت ايضا اذا  
اراد اصلاح بيته ما بنى باعمال عجيبة في ذلك البناء والتمه  
اذا اصابته في حجر ما حبات الحنطة فانها تغلق كل حبة  
نصفين لاجل ان لا اذا اصابته الرطوبة فانها لا تفتت وعجا  
احوال الحيوانات المذكورة وهذه افعال حكمه متقنة  
فان دل الفعل المنقن الحكم على علم الفاعل وجب القول  
بانها الاكثر علما من الانسان لان ما في هذه الانواع من  
الافعال من وجوه الاحكام والانتقان مما في افعال  
الناس وذلك بعيد جدا **والثالث** وهو ان الفلاسفة  
القائلين بالوجوب ايضا فوالكون ابدان الحيوانات الى  
تأثير الطبيعة واقضوا القوة المصورة مع ان الطبيعة  
ليس لها شعور وادراك البتة فاذا قيل لهم كيف  
يعقل اسناد هذه الافعال العجيبة والاثار المحكم المنقنة  
الي قوت ليس لها شعور وادراك اجابوا بان قالوا ان هذا  
غير مستبعد في العقول وذلك لان الفاعل اذا صار

ما هذا في صنعتهم كاملا في حرفه واراد العقل مدح  
بانه صار كاملا في تلك الحرفة قالوا ان هذه الحرفة صار  
كالامر المطيع له وهذا اقرب من العقل بان الكمال حال  
العاقل الصانع ان يشهد في كيفية افعاله بالطبيعة وهذا  
يدل على اقرب العقل بان افعال الطبيعة افضل واكمل  
من افعال الصناعة وهذا من نفع من طبع لمقالة الفرفة  
الثاني وما يترأى من كلام صاحب المقاصد من ان  
المنقني حيث قال في شرحه **فان قيل** قد يصدر عن  
الحيوان العجم بالصد والاختيار افعال متقنة محكمة  
في ترتيب مساكنها وتدبير معاشها كما النحل والعنكبوت  
وكثير من الوحوش والطيور على ما هو مذكور وفيما بين  
الناس مشهور مع انها ليست من اولي العلم **قلت**  
ان لو سلم ان يوجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات فلم  
يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما يمتدري الى ذلك  
بان يخلقها الله تعالى عالمه بذلك او يلهمها هذا العلم  
حين ذلك الفعل فليس بصواب لان مبنى الكلام في هذا  
المقام على صدور تلك الآثار والافعال عن الحيوانات  
المذكورة بالصد والاعتبار كما يصدر افعالنا الاختيارية  
عنا كذا نكرسوا كانت نسبة الصدور الى الموجد والى  
الكاشف على اختلاف المذهبين ولا فرق بين افعالنا  
وافعالها من هذه الجهة بان يكون افعالنا بكسناد



افعالها او يكون افعالنا بايجاد نادون افعالها  
**واما جوابه** التسليم فسيف على ما فيه باذن الله تعالى  
 الى هنا وهذا لا يخرج عن اشكال اذ فيه الزام لتسوية  
 الهوام بخواص الانام في خاصية الالهام التي بها يميزون  
 عن العوام بل تفضيل لها عليهم حيث يكون حصول  
 الالهام لهم نادرا في بعض امورهم ولها مطردا في جميع  
 مما هي بها وارتكاب للقول بتسوية اخص الالهام وتفضيله  
 على فاضل الالهام من جهة انه يقوم الالهام الله تعالى في حق  
 مقام العوة العاقلة في جهنم وتلك الواسطة لا يخرج عن نطاق  
 الغلط بخلاف الالهام **والجواب** عندي لموان لكل نوع  
 من انواع الحيوان ما خلا الانسان مدير لمخصوص هذا  
 النوع حكيم في تدبيره بما يليق بشان كل فرد من افراده  
 قائم مقام النفس الناطقة للانسان بحيث يكون مجموع  
 افراد نوع واحد بمنزلة شخص بالنسبة الى نفسه ولا بعد  
 في ذلك فان النفس الكلية للفرس تدبر في جميع ما فوقه  
 من المخلوقات على تفاوت طرايقها وتباين حقايقها  
 تدبر نفس في بدنها المخصوص وهذا المدير لموا الذي  
 عبر عنه في حكمة الاشراق برب النوع وقد ورد  
 في لسان الشرع التعبير عنه بالملك **قال**  
 الامام في تصنيفه لتقسيم الارواح من المطالبة العاليه  
 والمرتبة الثالثة من النفوس الارواح المدبرة

لكل

منكر

لكل دخل وهذا القول في ساير طبقات السموات  
 واجرام الكواكب على اخلاء درجاتها وتباين مراتبها  
 حتى ينهي الى الروح المدبرة لكثرة الاثر ثم لكثرة الالهام  
 ثم الارواح المدبرة لاقسام هذا العالم وذلك لان كل الارواح  
 مقسومة باربعة اقسام فاعظم اقسام الاربعة اقسام  
 والقسم الثاني المعادن والنباتات **والقسم**  
 الثالث احياء **والقسم** الرابع العمارات ولا يبعد  
 في العقل ان يحصل لكل قسم من هذه الاقسام روح واحد  
 وارواح كثيرة مدبرة لها ولكل ما ذكرناه مما نطق به اصحاب  
 الوحي والتبريل فانه عليه الصلاة والسلام كان يقول  
 جاني ملك البكار فعاذ كذا وكذا وجاني ملك احياء  
 فعاذ كذا وكذا وجاني ملك الامطار وجاني ملك الحروب  
 وخازن الجنة فلان وخازن النار فلان واذا كان كل  
 واحد من هذه الاقسام امرا محتملا في العقول ولم يوجد  
 دليل على نفوس واصحاب الوحي والمكاشفات اخبروا  
 عن وجوده وجب الاعتراف بها ثم **قال**  
 ان الحكماء يثبتون لكل ذلك عقلا ونفسا ويثبتوا ايضا  
 ان كل تلك ينقسم بحسب احياء الى اقسام ستة  
 فللكل منهن وشمال وقدام وخلف وفوق وتحت  
 ولا يبعد ان يحصل لكل قسم من هذه الاقسام  
 السد روح يدبره والفلاسفة اثبتوا مجموع كل ذلك



عقلا ونفسا فيكون المجموع ثمانية واليه الإشارة بقوله  
 تعارو محل عرش ربك فوفهم يومئذ غائبة ثم لا يسعد ايضا  
 ان يتولد عن كل واحد من تلك الارواح القوية القامات  
 شعوب وشياخ الله تعالى **ع**م عددا واليه الإشارة  
 بقوله تعارو يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقوله تعال  
 يحلون العرش ويسبحون بحمد ربهم الى هنا كلامه **و**  
**قال** صاحب المقاصد ان لكل ذلك روحا كلييا  
 يدبره ويتشعب منه ارواح كثيرة مثلا للعرش عني  
 الفلك الاعظم يرى اثره في جميع ما في جوفه يسمى بالنفس  
 الكلية والروح الاعظم ويتشعب منه ارواح كثيرة  
 متعلقة باجزاء العرش واطرافه كما ان النفس لها طم  
 يدبر امر بدن الانسان ولها قوى طبيعية وحيوانية  
 ونفسانية بحسب كل عضو وعلى هذا محل  
 قوله تعارو يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقوله تعال  
 ويرى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد  
 ربهم واثبتوا الكل درجة روحا يظهر اثره عند  
 حول الشمس تلك الدرجة وكذا لكل من الامام <sup>عاش</sup> وال  
 والبحار والجبالة والعمارات والنواع النباتية  
 والحيوانات وغير ذلك على ما ورد في لسان النوع  
 من ملك الارزاق وملك الجبال وملك المطار  
 وملك الموت وتوخذ ذلك وبالحكمة كما ثبت من الابدان

البشرية نفس تدبره وقد اثبتوا لكل نوع من النواع  
 بل لكل صنف روحا يدبره ويسمى بالطباع السام لذلك النوع  
 بحفظه عن الافات والخافات ويظهر اثره في النوع ظهور  
 اثر النفس الانسانية في الشخص وقد دلت الاخبار الصالحة  
 على كثرتهم جدا كقوله عليه الصلاة والسلام اطمت الارض  
 وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك سا جدا  
 او كما انتهى كلامه وكان في عبادة ربك الواقفة  
 في اية الفل في قوله تعال ثم كل من كل الثمرات فاسلكي سبل  
 ربك فلا تجن من بطونها شرابا إشارة الى هذا ان  
 فاسلكي الطريق التي سلكها نبي مدبر الامور في عمل  
 العسل وامامات خرج من بطونها لان استحالة الاطعمة  
 لا تكون الا في البطن ولادلاله فيه على تعيين المخرج  
 لانه روي عن علي رضي الله عنه قال في حقيرة للدنيا  
 اشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دوده واشرف شرابه  
 رجيع نخله وفي امام القزطبي **قال** الامام القزطوبي  
 قد وضع ارسطا طاليس بيتا من زجاج لينظر الى كيفية  
 ما تصنع فابى ان يعمل حتى لطخت باطن الزجاج بالطين  
 وعلى الوجه الذي اخترناه يظهر وجه شرف الانسان  
 وكرامته وفضله على سائر انواع الحيوان حيث كان  
 كل فرد من جنسه نوع مستقل من تلك الانواع في الافراد  
 موثر روحاني ولتختم الرسالة في تفصيل ما وعدناه



من بيان حاله در داشت الحكيم **قال** محمد الشيرازي  
 سناني في كتاب الملل والنحل انه ظهر في زمان سقاسق  
 الملك ودعاه الى دينه فاجابه وهو عبادة الله تعالى  
 والامتناع بالسيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 واختاب الخبايا **وقال** النور والظلمة اصلان  
 متضادان وكذا لك بزدان وام من ومما مبداء موجو  
 العالم وحصلت التراكيب من امثراجها وحدثت  
 الصور من التراكيب المختلفة والبارى تعالى خلق النور  
 والظلمة ومبداءهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا  
 ند ومن حسن الظن بشانه **قال** عند الحاجم الى  
 النقل عن زرادشت الا قد باجاني صاحب الكتاب  
 الرند انبي الكايل والحكيم الفاضل **فان قل** اليس  
 في قوله عليه الصلاة والسلام سواهم من اهل الكتاب  
 غيرنا كمن سواهم واكلى ذبايحهم وقوله تعالى ان يقولوا انما  
 انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا دلاله على بطلان  
 ما ذكر من نبوة زرادشت وصحة دينه وقد **قال**  
 صاحب التيسير في الاية المذكورة دل هذا على ان المجوس  
 ليسوا من اهل الكتاب اذ لو كانوا كذلك كانوا المش  
 طوايف **قلت** مبني الدلالة المذكورة على ان يكون  
 دينه دين المجوس او يدعوا انه نزل عليه كتاب من السماء  
 والاول ظاهر البطلان على بيان صاحب الملل والنحل

حيث فرق بينه وبين دين المجوس والباقي غير

، ثابت **قال** الفاضل

، المذکور وله كتاب

، صفة ومبطل

، انزل عليه

، وهو دينه وشنه واليه تعالى

، خالق الاحوال

م

**تم**

، الرسالة

، المباركة

محمد بن علي بن ابي نهار وعونه وسال الله تعالى

النفع بها امين

امين

م





الحمد لله والصلوة على نبيه وآله الشاه على خليفته في ارضه  
الله ارض عنه وارضه **وبعد** فان المسئلة السافرة  
في البلاد الدائرة على السن المجاد وهي مسئلة دخول ولد  
البنات في الموقوف على اولاد الاولاد وقد ذكرت في حضرة  
من نضر رياض العلم بحسن ترتيبه وفاض جياض السرح  
بامداد تقويته استخرج طبعة الفواص عن بحار العلوم  
در رد قاتق المسائل وفك كفيه عن نهر سائل وكف  
فكاه عن نهر السائل وهو حضرة السلطان خليفة  
الرحمن صاحب الزمان ناصب راية الامن والامان  
المستغني عن التوصيف والتعريف والبيان ابي الفتوح  
سلطان سليم خان فخر العثمان سلمه الله في الدارين  
وصان شأنه عن السنين والرين فامرني باظهار ما هو الحق  
فيها فان باظهار الحق تظهر مراتب الرجال لا يتقدم الا <sup>منه</sup>  
والاجال فامتثلت امره العالي وشرعت فيه متوكلا على  
الملك المتعالى فنقول وبالله التوفيق وببينة ازمة  
التحقيق ان المسئلة المذكورة على وجهين احدهما ما يذكر  
فيه الموقوف عليه مقصورا على الدرجة الاولى والثاني  
ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة للفرد غير مقصور على  
الدرجة الاولى وكل من الوجهين المذكورين على صورتين  
احدهما ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة للفرد والثاني  
ما يذكر فيه الموقوف عليه بصيغة الجمع فلكمسئلة المذكورة



صور اربع الاولى صورة وقفت على ولدي والثانية  
صورة وقفت على اولادي والثالثة صورة وقفت على  
ولدي وولد ولدي والرابعة صورة وقفت على اولادي  
واولاد اولادي والخلاف قام في كلا صورتين الوجه الاول  
اما في صورته الاولى فلما ذكر الامام فخر الدين قاضي  
خان حيث قال في فتاواه بعد تصوير المسئلة الاولى  
من الوجه الاول ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية  
وبه اخذ هلال وذكر الحضاف عن محمد بن وهان يدخل فيه  
اولاد البنات ايضا والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات  
ينسبون الى اباؤهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن واما في  
صورته الثانية فلما ذكره صاحب الذخيرة حيث قال اذا  
وقف على اولاده يدخل في الوقف بنو البنين وهل يدخل فيهم  
بنو البنات ففيه روايتان واصل هذا ما ذكره محمد بن  
السيوطي في باب من ابواب الامان اذا قال اهل الحرب للمسلمين  
امنونا على اولادنا فهم امنون على انفسهم وعلى اولادهم لاصلابهم  
وعلى اولاد اولادهم من قبل الرجال بنو البنين دون بنو البنات  
وذكر في باب اخر من ابواب الامان ان بنو البنات يدخلون في  
الامان فيصير في المسئلة روايتان وكان الشيخ الامام  
الجليل ابو بكر محمد بن الفضل يميل الى ان ولد البنت لا يدخل وكذا  
الخلاف قام في الصورة الاولى من الوجه الثاني فان علي الرازي  
خالف فيه هلال على ما ذكره الامام فخر الدين قاضي خان حيث

على الصورة ص

قال في فتاواه بعد تصوير المسئلة على الصورة المذكورة هل يدخل  
فيه ولد البنت قال هلال يدخل وقال علي الرازي لا  
يدخل والصحيح ما قاله هلال لان اسم ولد الولد كما يتناول اولاد  
البنين يتناول اولاد البنات واما الصورة الاخيرة من  
الوجه الثاني وهي الصور الاربعة المذكورة فلا خلاف في دخول  
ولد البنت في الوقف عليه على تلك الصورة على ما دل عليه  
عبارة الامام قاضي خان في فتاواه حيث ذكر سائر الصور  
على الخلاف وذكرها بلا خلاف حيث قال في فتاواه ولو قال  
على اولادي واولادهم كان ذلك لكلهم يدخل فيه ولد الابن  
وولد البنت ويوافق صاحب تمة الفتاوى وصاحب  
المخلاصة في ذلك وعدم دخول ولد البنت فيه على ظاهر  
الرواية انما هو في صورتين الوجه الاول على ما يفسر عنه ما  
نقلناه سابقا عن الامام قاضي خان في فتاواه ويشهد على  
ذلك ما ذكر في معرض التعليل بقوله لان اولاد البنات  
ينسبون الى اباؤهم لا الى امهاتهم فان التمسك بعدم النسبة  
في الحكم المذكور انما هو في صورتين الوجه الاول واما في الوجه  
الثاني فما حكم بالدخول بمقتضى العبارة على حسب دلالة اللغوية  
على ما افصح عنه الامام شمس لامة السرخسي ونقل عنه فخر  
الدين قاضي خان حيث قال في فتاواه قال شمس لامة  
السرخسي لان ولد الولد اسم لمن ولد ولده وابنته ولد  
ومن ولدت ابنته يكون ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا



قال علي ولدي فان ثمة ولد البنت لا يدخل في الوقف في ظاهر  
 الرواية لان اسم الولد يتناول ولده لصلبه وانما يتناول ولد  
 الابن لانه ينسب اليه عرفا ويقطع عرق شبهة الخلاف  
 في الصورة الاخيرة ما نقله صاحب الذخيرة عن الامام  
 شمس الامية السرخسي بهذه العبارة وذكر الشيخ الامام  
 الاجل شمس الامية ان في هذه الصورة اولاد البنات يدخلون  
 رواية واحدة وانما الروايتان فيما اذا قال منوئي على  
 اولادي وهذا لان المذكور ههنا ولد الولد وولد الولد حقيقة  
 اسم لمن ولده ولده وابنته ولده فمن ولدت ابنته يكون ولد  
 ولده حقيقة فاما اذا ذكر اولاده فاولاده حقيقة من هو  
 ولده ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولادة فذلك  
 اولاد الابن دون اولاد البنات ثم قال صاحب الذخيرة  
 واجواب في الوقف على قول شمس الامية يكون هذا اذا  
 وقف على اولاد اولاد دخل تحته اولاد البنات رواية  
 واحدة انتهى كلامه وبهذا البيان الواضح والتبيين الموضح  
 تبين الحق والتضح ان ما وقع في بعض الكتب كالتمجيس الواقعا  
 ومحيط رضي الدين السرخسي وغيره من ذكر اختلاف في الصورة  
 المذكورة من قبيل نقل الخلاف في احدى الصورتين قياسا على  
 الاخرى مع قيام الفرق بينهما كيف لا فان ما ذكره لا يصلح تعليلا  
 للمسئلة في الصورة المذكورة لانه لو علم الحكم فيها بما ذكر للتمج عليه  
 ان يقال ان اريدانه لا ينسب لولد الام لغة وشرعا فلا وجه له

اذلا شبهة في صحة قول الواقف وقفت على اولاد بناتي واعتباره  
 شرعا وان اريدانه لا ينسب اليه ما عرفنا فلا يجري نفعه في دفع ولد  
 البنت عن الدخول في الصورة المذكورة لما عرفت ان دخوله فيها يحكم  
 العبارة لا يحكم العرف والدخول يحكم العرف انما هو في صورتين الو  
 الاول والتغليل المذكور ينطبق على المحلل فيها وطهارد الامام  
 شمس الامية السرخسي على القاضي الامام ركن الاسلام على السعدي  
 والشيخ الامام شيخ الاسلام في قوطها ان المسئلة المذكورة على الصورة  
 الرابعة ايضا على الاختلاف فنقول الترجيح معنى فان  
 القول بالدخول راجح بقوة دليله وتقدم القائلين به والترج  
 انما يكون باحد هذين الامرين اما قوة دليله فقد مر ما  
 يعني ببيانها واما تقدم القائلين به فلا نهم اعيان المجتهدين  
 وشيوخ الفقهاء كلال والحضاف وشمس الامية السرخسي  
 وصاحب الذخيرة وقاضي خان وصاحب تكملة الفتاوى  
 وصاحب الخلاصة وفي طرف الخلاف ليس من يقاومهم في  
 المعارضة ويساويهم في الدرجة ومعرفة هذا موقف  
 على الوقوف على طبقات الفقهاء ومراتب المجتهدين وهو  
 العمدة في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الالباب ولما انجر  
 الكلام الى هذا الفصل واقتضى المقام تفصيل ذلك للاصل فنقول  
 لا بد للمفتي المقلدان يعلم حال من يعني بقوله ولا تعني بذلك معرفته  
 باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ لا يسمى ذلك ولا  
 يعني من جوع بل يعني معرفته بمعرفة مرتبته في الرواية ودرجته



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية  
في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين  
القولين المتعارضين **علم** ان الفقهاء على سبع طبقات  
**الاولى** طبقة المجتهدين في الشرع كالامة الاربعة ومن يملك  
مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع  
عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس على  
حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد في الفروع والى في  
الاصول **الثانية** طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف  
ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة والقادرين على استخراج  
الاحكام عن الادلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها استاذهم  
ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يفتقدون  
في قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعاصرين في المذهب وبقا  
كالسابقين وتطامن المخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير قلدين  
له في الاصول **الثالثة** طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية  
فيها عن صاحب المذهب كاحضاف وابي جعفر الطحاوي وابي  
الحسن الكرخي وشمس الامة اكلواي وشمس الامة السرخسي  
وفخر الاسلام البردوي وفخر الدين قاضي خان وامثالهم فانهم لا  
يقدر على مخالفة الشيخ في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون  
الاحكام في المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب اصول قررهما  
ومقتضى قواعد بسطها **الرابعة** طبقة اصحاب الترجيح  
من المقلدين كالرازي واضراب فانهم لا يقدر على الاجتهاد

اهلا

اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم لما اخذ يقدر على تفصيل  
قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب  
المذهب **او** عن واحد من اصحاب المجتهدين برأيه ونظره في  
الاصول والمقاييس على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع  
في بعض المواضع من الهداية من قوله في ترجيح الكرخي وتخرج الرازي  
من هذا القليل **الخامسة** طبقة اصحاب الترجيح من المقلد  
ين كابي الحسن القنوري وصاحب الهداية وامثالهما وسائرهم تفصيل بعض  
الروايات على بعض اخر يقولون هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا  
اوفق للقياس وهذا ارفق **السادسة** طبقة المقلدين  
القادرين على التمييز بين الاقوي والقوي والضعيف وظاهر  
المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كاصحاب المتن  
المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب الكثر وصاحب المختار وصاحب  
الوقاية وصاحب الجمع وسائرهم ان لا ينقلوا في كتبهم الاقوال  
المردودة والروايات الضعيفة **السابعة** طبقة  
المقلدين الذين لا يقدر على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث  
والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما  
، مخاطب الليل فالويل لهم  
، ولمن قلدهم كل الويل ،

يجدون



تقسيم الموجودات للشيخ شهاب الدين السهروردي  
عليه الرحمة والرضوان

للموجودات تنقسم الى قسمين احدهما ما يكون وجوده من ذاته والثاني ما يكون من غيره الاول يسمى واجبا بالذات والثاني ممكن الوجود في حد ذاته وواجب الوجود هو الذي لو فرض عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره يلزم منه محو الممكن هو الذي لو فرض عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره لا يلزم منه محو الممكن على الاطلاق يطلق على معنيين احدهما ما ليس بمنتهى الوجود ولا ممتنع العدم والثاني يسمى ممكنا عاما لانه يشمل الواجب والممكن فهو كما كان الجنس والثاني يسمى ممكنا خاصا لانه لا يشمل الواجب فيكون احض منه فالممكن على كلا التفسيرين ينقسم الى قسمين احدهما ما يكون قوامه بذاته والثاني ما ليس قوامه بذاته بل غيره الاول يسمى جوهر والثاني يسمى عرضا ويرسم الاول بانه الموجود الذي ليس في موضوع ونعني بالموضوع ههنا المحل والعرض ينقسم الى قسمين احدهما ما يلزم المحل والثاني ما لا يلزم المحل الاول ينقسم الى ما يلزم المحل وجودا لاذنه كالسواد للانسان الزنجي والبيضا للعفس والثاني ما يلزم المحل وجودا وذهنا كالفرديّة للثلاثة والزوجيّة للاربعة واما الثاني من الاول فهو الذي لا يلزم للمحل بل يفارقه وينقسم هو ايضا الى قسمين احدهما ما يكون زواله بطيا كحجرة الورد والشباب للشبان والثاني ما يكون زواله سريعا كحجرة الحجل وصفرة الوجع والجوهر ينقسم الى قسمين احدهما بسيط والثاني مركب والبسيط هو الذي لا يتركب من اشياء وكل واحد منها جوهر وقد قيل ايضا ان البسيط هو الذي ليس فيه خللاط

ما يمنع الوجود  
وما يمنع العدم  
والثاني

الطباع

الطباع كالنار والهوى والماء والارض والمركب هو الذي يتركب من اشياء كل واحد منها جوهر والبسيط ينقسم الى قسمين احدهما ماله مدخل في وجود المركب والثاني ماله مدخل له في وجود المركب فالذي له مدخل في وجود المركب ينقسم الى قسمين احدهما جزء قابل للتقسيم المادة والهيولى والمادة هي التي لا يحصل المركب عند وجودها كالحشب للكرسي والثاني جزء مقبول فيسمى صورة والصورة هي التي يحصل المركب عند حصولها كصورة الكرسي بالنسبة الى الكرسي والصورة تنقسم الى قسمين احدهما ما يكون محسوسا كالصورة المختلفة العارضة على الشجرة مثلا فتسمى تلك الصورة صورة عرضية والثاني ما يكون مقوما للجسم كالابعاد التي يكون الجسم بهلجما فتسمى تلك الصورة صور اجسامية وتكون تلك الصور جواهر لا اعراض لانها اجزاء للجسم وجزء الجسم لا بد وان تكون جواهر واما الجوهر الذي لا مدخل له في وجود المركب بل هو مفارق فهو ينقسم ايضا الى قسمين احدهما ما يكون له تعلق بالهيولى تعلقا شوقيا والثاني ما لا تعلق له بالهيولى الاول يسمى نفسا وهو حياة محض ونور الهيولى ويرسم بانه جوهر غير جسماني يرى عن الهيولى متصرف فيها من شأنه ان يدرئ الاشياء المجردة عن الهيولى وغواشيها والثاني هو الذي لا تعلق له بالهيولى بل هو يرى عنها من كل وجه ويسمى عقلا ويرسم بانه جوهر بسيط روحاني مجرد عن الهيولى من كل وجه من شأنه ان تكون المعقولات مدركة عنده بالفعل والعقل ايضا

هو



ينقسم الى قسمين احدهما ما يكون بينه وبين العلة الاولى واسطة  
والثاني ما لا واسطة بينه وبين العلة الاولى وهو الذي يسمى عقلا  
كليا وهو علة بالنسبة الى العقل الثاني وكل واحد من العقول  
العشرة علة بالنسبة الى ما هو تحتها ومعلول بالنسبة الى ما هو  
فوقه وكذلك حكم سائر العقولات الكلية واما الجوهر  
المركب فيسمى جسم ويرسم بانه الطويل العريض العميق وهو ينقسم  
الى ما هو ذو نفس والى ما هو غير ذي نفس والذي ليس له نفس  
فيسمى جامدا وهو ينقسم الى قسمين ايضا احدهما بسيط مثل العناصر  
الاربعة والثاني مركب وهو مثل المعدنيات كالذهب والفضة  
وغيرهما من الاجساد السبعة والعقاقير والثاني ما له نفس  
وهو ينقسم الى ما له نمو والى ما ليس له نمو والذي ليس له نمو فهو جسم  
سماوي لانها ذوات الانفس عند الحكماء يعني السموات كلها واما  
الذي له نمو ينقسم الى ما له حس وحركة اختيارية والى ما ليس له  
حس وحركة اختيارية فالذي ليس له حس وحركة اختيارية يسمى نباتا  
وهو كما ثبت على وجه الارض والذي له حس وحركة اختيارية  
يسمى حيوانا وهو ينقسم الى قسمين احدهما ما له نطق ويسمى انسانا  
ويجد بانه حيوان ناطق والثاني ما ليس له نطق فيسمى حيوانا  
مطلقا ويجد بانه حساس متحرك بالارادة تمت بحمد الله ومنه

في صباح العشرين من ربيع الاول

٩٧١

اذا حكمت بالشيء على الشيء نفييا كان اثباتا يسمى ذلك الحكم تصديقا ثم لا  
يجزما ان يكون التصديق مع الجزم ولا فاما التصديق الذي مع الجزم  
اما ان يكون مطابقا للواقع ولا فان لم يكن مطابقا للواقع فهو مجهل  
وان كان مطابقا فاما ان يكون ذلك الجزم لموجب ولا فان كان  
لالموجب فهو اعتقاد المقلد المسمى بالتقليد وان كان لموجب فاما  
ان يكون ذلك الموجب حسيا او عقليا او مركبا منهما فان كان  
حسيا فهو العلم بالمحسوسات وان كان عقليا فاما ان يكون ذلك  
بتعقل طرفي القضية فقط او مع تعقل امثالث فان كان يتعقل  
الطرفين فقط فهو العلم بالبداهيات وان كان يتعقل الطرفين  
مع امر اخر ثالث فهو العلم بالنظريات وان كان الموجب مركبا  
من الحس والعقل فان كان احس هو السمع يسمى علما بالتواترات  
وان كان احس غير السمع فهو العلم بالمجربات والمحدسيات  
هذا كله اقسام التصديق اجازم وان كان التصديق لا مع  
الجزم فالتردد بين الطرفين ان كان على السوا يسمى شكوان  
كان لا على السوا فالاعتقاد الرابع منهما يسمى ظنا والرجوح منهما  
يسمى وهما فهذه اقسام التصديق باسرها ويحصل حد كل

واحد من الاقسام بسهولة

تمت بحمد الله

والمنه







الحلله الذي تولى السراير، ووقف على الصماير، والصلاة  
على المبعوث من افضل القبائل، واكرم العشائر، وعلى اله  
واصحابه خيرال واصحاب ثابت ما ثبت الاقطار وتحرك الدوا  
**وبعد** فهذه رساله ترتيبناها في دفع ما يتعلق بالصماير  
من الاوهام الدايمة على السند خواص الانام كالامثال  
السائرة منها ما شاع فيما بينهم وانتشر وانتكر في صمايرهم  
وتقرر من وجوب الاحتراز عن الصماير المستند في الكلام  
وتفكيرها لما فيه من الاخلاق نحو النظم وحسن النظام  
حتى ظن صاحب الكشف ذلك العلامة انه يورث  
التنافر في النظم الذي هو اس الفصاحه وام البلاغه  
علي ما افصح عنه في كتابه المذكور حيث قال في تفسير  
قوله تعالى اذ اوحينا الى امك ما يوحي ان اقذفه في التا  
بوت فاقد فيه في اليم فلبث قد اليم بالساحل ياخذ  
عدولي وعدوله والصماير كلها راجعة الى موسى عليه  
السلام ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت  
فيه هجته لما يودي اليه من تنافر النظم فان قلت المقد  
وف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى في الساحل قلت  
ما ترك لو قلت المقدوف والملقى هو موسى عليه السلام  
في جوف التابوت حتى لا تفرق الصماير فيتنا فرعليك  
النظم الذي هو ام اعجاز القرآن والقانون الذي وقع  
عليه التحدي ومراعاة اهم ما يجب على المفسر الى هنا

كلامه ولعمري انه من قبيل بعض الظن فان تفكير الصماير  
بارجاع بعضها الى غير ما ارجح اليه البعض الآخر واقع  
في مواضع من الكلام القديم ولو كان فيه هجته بخلاف سلامة  
النظم لما وقع فيه لانه مصون عن مثله باتفاق البلغاء  
واعتراف الخصماء منها قوله تعالى فمن بدل بعد ما سمع  
فانما ائمه على الذين بدل لونه فان الاول والثاني والرابع  
من الصماير المذكورة راجع الى الايضاء الواقع من المختصر  
والثالث منها راجع الى التبديل او الى الايضاء المبدل  
باعتبار وصفه وذلك الفاضل معترف بهذا حيث قال  
في تفسيره ان الابد فمن بدل له اي فمن بدل الايضاء على  
وجهه ان كان موافقا للشع من الاوصياء والسمود  
بعد ما سمعوا وتحققه فانما ائمه على الذين بدل لونه  
فما ائمه الايضاء المبدل المغير او التبديل الاعلى مبدليه  
دون غيرهم من الموصي والموصي له لانها بيان من كيف  
والعجب انه بعد ما وقف على التفكير الواقع في القول  
المذكور وافصح عنه في تفسيره على اوضح وجه كيف  
انكره وادعى انه هجته مخلة للفصاحه وان كان التفكير  
الذي يقع في الصماير ان ادي الى الالتباس في الكلام والا  
شبهه في المرام يكون مخلا للفصاحه فلا بد من صون  
الكلام النصيب عنه وان لم يكن موديا الى ذلك لا ساق  
الغنى باقتضاء مساق الكلام ومساعدة المقام



الى المعاني المراده من الضماير المنتشرة بسبب التفكير  
 الواقع فيها كالذي وقع في اية الوصية فلا يكون فيه شيء  
 من الاخلال للفصاحة **واعلم** ان الانتشار اللازم  
 في الاية الاخرى على تقدير ارجاع بعض الضماير الى موسى  
 عليه السلام وبعضها الى التابوت من هذا القبيل من  
 القبيل الاول ولذلك قال الامام البضاوي في تفسيره  
 والاوي ان يجعل الضماير كلها لموسى عليه السلام فانه لو  
 كان في خلاف ذلك مظنة الاخلال بالفصاحة ومنبهة  
 الملحنة في الكلام لكان الجعل المذكور واجبا لارخصة  
 بخلافه فكانه ضمير عبارة الاوي الى اشارته الى رد ما ذكره  
 صاحب الكشاف بالطف وجد **فان قلت** اليس في التشكك  
 في وجد الاولوية بما ذكره حيث مراعاة النظم موافقة  
 له **قلت** بل فيه ايضا نوع دخل له ورد لما زعم فكانه  
 يريد بجعل ما ذكره وجهه للاولوية ان يقول لا اخلال  
 في جعل بعض الضماير راجعا لموسى عليه السلام وبعضها  
 للتابوت باصل النظم الذي لمؤلفه عجز النظم فيه اخلال بما  
 يورث زيادة حسن فيه فغاية ما لزم منه نزول  
 الكلام عن درجة الاحسن الى درجة الحسن فاحسن التدبر  
**واعلم** ان وهم الاخلال بحسن النظم في التفكير  
 المتضمن الى الانتشار بان يكون كل من الضماير راجعا  
 الى غير ما يرجع اليه اباقي او يرجع ما الى الاوسط

منها الى غير ما يرجع اليه اباقي فمعتزل على التوهم المذكور  
 فاحفظ هذا الفرق فان القوم غافلون عنه حتى قال  
 بعضهم ما ذكره الفاضل للشريف من ان الضمير المحرور  
 في قول صاحب التوحيد وعلي اكرم اجدابه سيدنا  
 نبيا، يودي الى تفكيك الضماير لرجوع الضمير من  
 السابقين اعني ضمير تعاد وابنياء الى واجب  
 الوجود الا انه امر ضروري ههنا ولذلك اركبه  
 المحتش فان ما في اول كلامه من عبارة يودي وما في آخره  
 من عبارة اركبه لدلالة عليا ان فيه شيئا مما يجذر  
 عنه نقصان عن عدم وقوفه على الفرق المذكور  
**وقال** بعضهم في ترجيح رجوع الضمير في قول  
 ابن الحاجب ويختصر في المبادي والادلة السمعية  
 والترجيح والاجتهاد الى المختصر على رجوعه الى علم  
 الاصول بانه على الثاني يلزم التفكير لان الضماير  
 السابقة التي شملها قوله ثم اختصه علي وجد بدع  
 وسبيل منيع لا يصح اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد  
 الاديب عن فهمه راد والله اسأل ان ينفع بها كلما  
 راجعة الى المختصر وهذا القول منه صريح في عطف  
 عن الفوق المذكور ومنها ما اشهر بينهم ان حق الضمير  
 بعد المضاف والمضاف اليه ان يرجع الى الاول  
 دون الثاني والحق انه يجوز ان يرجع الى كل منهما



بلا رجحان لاحدهما على الآخر بحيث يكون له مزيه من  
 جملة العربية او الفصاحة على ما دل عليه رجوعه  
 تارة الى المضاف واخرى الى المضاف اليه في كلام الله  
 تعالى وذلك انه تعالى قال في سورة السجدة وقيل  
 لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فارجع  
 الضمير في ذوقوا الى المضاف وهو العذاب وقال في سورة  
 سبا ونقول للذين كفروا ذوقوا عذاب النار التي كنتم  
 بها تكذبون فارجع الضمير الى المضاف اليه وهو النار  
 وهو كالنص في التسوية من جملة الفصاحة بين الأرجاء  
 عين فانه لو كان لاحدهما مزيه لما عدل منه الى الآخر  
 بلا باعث ومن هنا بين عدم اصابة الداهيين الى الفرق  
 بينهما باثبات الاصله لاحدهما والرجحان منهم صدر الى  
 فاضل فانه قال في ضرام السقط شرح سقط الزند  
 الضمير في تعالى الى المضاف اليه وهو الغمام مع من حو  
 الضمير ان ينصرف الى المضاف لانه المعصود بالذكر دون  
 المضاف اليه ونظيره قول ابي الطيب افاض الناس  
 اغراض اذا الرمي تخلوا من الهم اخلاهم من الغطن الابتر  
 ان الضمير في اخلاهم يرجع الى المضاف اليه وهو الناس  
 انتهى كلامه فان قيل لعل ما ذكر فيما اذا كان الضمير  
 صاحبا للرجوع الى كل من المضاف والمضاف اليه كما  
 في قول ابي الطيب وما وقع في الآية ليس منه قلنا

الضمير

التعليل المذكور في كلام صدر الافاضل يابي عن التخصيص  
 واصلاح الضمير في يد القائل ثم ان عرف الشبهة ينقطع  
 بقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا فان الضمير في يحمل راجع  
 الى المضاف اليه وهو صاحبه لان يرجع الى المضاف وممنا  
 لطيفة ذكرها السفاسي في شرح معنى البيت هذا القبا  
 ومن طرق الحكايات التي اذكرها الى كتب يوما يجلس شحنا  
 ابن عرفة وذلك عند قدومه الى الاسكندرية في رمضان  
 سنة اثنين وتسعين وسبعمائة وانا اقرأ عليه درسا  
 من كتاب الحج من مختصره وكان شيخا من الطلبة الموسو  
 مين بالتشويق والتكبر لما لم يعط حاضرا في المجلس  
 فموضع من كلام الشيخ عاد فيه ضمير الى المضاف  
 اليه فقال ذلك الشخص بحراة الخويون يقولون  
 لا يعود الضمير الى المضاف اليه فكيف اعدتموه  
 فقال الشيخ علي الفور من غير تلثم قال الله تعالى  
 كمثل الحمار ولم يزد علي ذلك وفيه من اللطف ما لا يخفى  
 ثم قال السفاسي ولا شك ان النجاه لم يقولوا ما  
 ينقله هذا الرجل عنه وانما قالوا اذا وجد ضمير  
 يمكن عوده الى المضاف اليه فعوده الى المضاف اولى  
 وقد عرفت ما في هذا التوجيه والتخصيص من التحلل  
 فتأمل نعم لو قيل اذا كان المقام مقام اشتباه  
 بان يكون الكلام محتملا لمعنيين على اعتباري رجوع



الضمير الي المضاف والمضاف اليه لا يجوز ارجاعه  
 الي المضاف اليه لا صالحة في الكلام فيقع الغلط بحمله  
 على خلاف المراد لكان له وجه ومن الاوهام السابعة  
 الى بعض الافهام فيج الاحتلاف في الضميرين نكر  
 وتايننا مع الاتحاد في المرجع اليه قال صدر الافاضل  
 في ضرام السقط وانما انت ابو العلاء المحير على قصد  
 المقصود مع ان نكر الضمير فيه لا يكثر البتة ليوافق  
 الضمير الضمير في عبرت من حيث التاين اذ لم يرد الرواية  
 اصح الروايتين ومن القبح ان يختلف صورنا الضميرين لرا  
 جعين الي شي واحد **وقال** الشريف الفاضل في كاشيه  
 علي شرح قول صاحب المفتاح ثم ان المجاز اعني الاستعارة  
 من حيث انها من فرج التشبيه لا يتحقق احكاما انت اول  
 الضمير الراجع الي المجاز حيث قال انها كان المناسبة تايينه  
 ايضا في لا يتحقق وقد وقع في النسخة بتدكير لم يرد الضمير  
 نظرا في ظاهرها لفظ المجاز وانما قلنا انه من الاوهام اذ لا  
 شبهة في محته بل في حسنه وفصاحته كيف لا وهو  
 من طرق التعيين على ما حققناه في رسالتنا المرتبة في تحقيق  
 وجوه الاقنانه في الكلام واما الدليل القاطع على عدم فحج  
 و نوعه في كلام الله تعالى في غير موضع منها قوله تعالى ثم اذا  
 حولناه نعمه منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنه  
 وذكر الضمير الراجع الي النعمه اولا حملا على المعني فان

معني قوله منا شيئا من النعمه وانت اخرا حملا على اللفظ  
 ولان الخبر لما كان موشا اعني فتنه سابع ثابتا  
 لاجله لانه في معنيته ومن الوجه الاخير بين اعتباري  
 التدكير والتاين كلاما يجوز من جهة المعني ومن هذا  
 القبيل ما في قوله تعالى وان يكن ميسره فهم فيه شريكا  
 انت الضمير في يكن على قراءة ابن عامر وعاصم في رواية  
 الي بكولانه راجع الي ما في قوله تعالى وان يكن ميسره وقالوا  
 ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازوا  
 جنا وهو في معني الاجنه ثم ذكر في فيه لان المراد ما يعم  
 الذكر والاني فغلب الذكر وفي قوله تعالى خالصة لذكورنا  
 ومحرم على ازوا جنا اعتبارا للتدكير والتاين في وصفي  
 موصوف واحد الا انهما في الاسم اللفظي دول الضمير  
 وليت شعري ما باله القايلين بالفتح في ذلك افلا يتدبرون  
 القرآن ام على قلوب اقفاها **واعلم** ان اعتبار المعني  
 في تدكير الضمير ولا يائنه بل تدكيره وتاينه مطلقا  
 سابع دابع **قال** صاحب الجوهري اخبرنا خاتم عن الاصمعي  
 قال قال ابو عمرو وابن العلاء سمعت اعرابيا يقول  
 فلان لغوب جانه كنانني فاحتقرا فقلت القول جانه  
 كنانني فقال اليس بصحيفة فقلت ما اللغوب فقال  
 الاحق ولقد احسن من قال امر التدكير والتاين  
 سميلا ومن قبيل التدكير باعتبار المعني بعد التاين



باعتبار اللفظ في قوله تعار واذلعت اجنة المتقين  
 غير بعيد انت في الفعل على اعتبار لفظ اجنة وذكر  
 في الكال على اعتبار المعنى وهو البستان ومن ارتكب  
 الى التقدير وقاب اي شيئا غير بعيد فكانه دهل  
 عن اعتبار المعنى والا فهو معترف بانه لا يرجع على  
 التقدير الا عند قيام الضرورة وهي من دفع ههنا  
 باعتبار لطيف وفتن من البلاغة وجمعا اللفظ قد تعتبر  
 ان في افراد الضمير وجمعه كما في قوله تعار ومن الناس  
 من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين  
 افرد الضمير الراجع الي من في بقوله ثم جمع في ما هم على  
 اعتبار لفظه اولا ومعناه اخرا ومنها اي ومن الاول ما  
 السابفة ذكرها ما زعم جمهور النحويين ان الاضمار قبل  
 الذكر لفظا ومعنى غير جائز قولهم لفظا ومعنى متعلق  
 بفعل لا بالذكر وقد افصح عن ذلك قول صاحب  
 الكشف في تفسير قوله تعار واذ ابلى ابراهيم ربه  
**فان قلت** الفاعل في القراءة المشهورة على الفعل في  
 التقدير فتعلق الضمير به اضمار قبل الذكر **قلت**  
 الاضمار قبل الذكر ان يقال ابلى ربه ابراهيم واما  
 ابلى ابراهيم ربه او ابلى ربه ابراهيم فليس واحدا  
 باضمار قبل الذكر اما الاول فقد ذكر فيه صاحب  
 المضمر قبل الضمير ذكر اظاهر واما الثاني فابراهيم

معناه  
 في قوله تعار

فيه مقدم في المعنى وليس كذلك ابلى ربه ابراهيم  
 فان الضمير قد تقدم لفظا ومعنى فلا سبيل الى صحة التام  
 كلامه ومرادهم من الذكر ما يعم الحكم كما في قوله تعار اعدوا  
 هو اقرب للمعنى فان المصدر الذي يرجع اليه هو وهو  
 العدل المذكور حكما يذكر فعله اعني اعدوا وانما قلت انه  
 وهم لان وقوع الاضمار قبل الذكر على الشرط المذكور في كلام  
 الله تعار على ما ستقف عليه باذن الله تعار دليل قاطع على  
 جوازه والتحقيق ان الاضمار قد يكون على مقتضى اللفظ وقد  
 يكون على خلافه فان كان على مقتضى اللفظ فشرطه ان يكون  
 المضمر حاضرا في ذهن السامع بدلالة سياق الكلام او ما  
 عليه او قيام قرينة في المقام لارادته او يكون حقا  
 ان يحضر لما ذكر وان لم يحضر لفتور من جانب السامع  
 ومن هذا القبيل الاضمار الواقع في قوله الحاسد فمن علمه  
 وهو عواذ حيك النطاق فشب غير مهمل **قال**  
 الامام المروزي في شرحه وفي هذا اضمار قبل الذكر  
 لان الضمير في حمل للنساء ولم يحبر لهم ذكر ولكن لما كان المراد  
 منهم ما جاز اضمارها اراد بكونه مفهوما انه بحيث نفهم  
 بادي التفات لدلالة المعنى عليه ولذلك كان الاضمار  
 المذكور على مقتضى اللفظ والاضمار الواقع في قوله تعار  
 عيش وتولي فان الضميرين في الفعلين المذكورين له  
 عليه الصلاة والسلام ولم سبق له ذكر لكنه مفهوما

وانما قلت انه وهم ايضا لانه واقع  
 في التقدير كما في قوله تعار فان كان عدوا  
 لم يبدل فانه نداء على ملك



بقرينة الحال ومساق المقال والاضمار الواقع في قوله  
تعار ولو يوخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهما من دابة  
فان كل احد يعلم ان ما عليه جميع الدواب هو الارض لا غير  
ومن قال وانما اضمه من غير ذكر لدلالة الناس والد  
واب عليهما فقد استغنى بالمصباح عند طلوع الاصباح  
واما قوله تعار ولو يوخذ الله الناس بما كسبوا اما ترك  
علي ظمورها من دابة فليس من باب الاضمار بل الذكر  
لسبق ذكر الاصل قبيله في قوله تعار وما كان الله ليبحر  
من شيء في السموات والارض انه كان عليهما ومن وهم  
انه منه فقد وهم وكذا قوله تعار ولا يؤيد لكل واحد  
منهما السدس ليس منه كما توهم لان شيئا قد يوصيكم  
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نسائا  
فوق اثنتين فلين يلكا ما ترك وان كانت واحدة فلها  
النصف ومعنى ما ترك ما ترك المتوفي منكم فان الضمير  
المستتر فيه والضمير البارز في ابويه كلاهما عايدان  
الي المتوفي من جماعة الخاطبين بكم في قوله تعار يوصيكم  
فالحاجة الي الاستعانة بدلالة الحال وسياق المقال  
في اعتبار وصف المتوفي فمن عاد اليه الضمير من الجماعة  
المذكورين به وان كان على خلاف مقتضى الظاهر فشرطه  
ان يكون هناك نكته تدعو الي تنزيله منزلة الاولاد  
ولذلك النكته قد تكون تفخيم شأن المصموم كما في قوله تعار

سبب في قوله تعار

سبب في قوله تعار

فلما كان عدوا جبريل فانه نزل على قلبك البارز الاول  
لجبريل عليه السلام والى في القرآن واضماره غير مذكور يدل  
على فخامة شأنه كانه لتعيينه وفرط شهرته لم يحجج الي  
سبق ذكره كذا قال العلامة الزمخشري والامام البيضا  
في تفسير الابه المذكور وقد في تفسير قوله تعالى  
انا انزلناه في ليلة القدر الضمير للقران فخذ بالاضمار  
من غير ذكر شهادة له بالنبا هذه المعنية عن المصباح  
وقد سبقهما الي تخرج تلك النكته ولكن في غير هذا الموضع  
الشمع عبد القاهر حيث قال في دلائل الاعجاز عند  
تفسيره ما في قوله تعار وقيل يا ارض ابلعي ما بك  
ويا سما اقلعي وغيط الماء وقضي الامر واستوت على  
الجودي من وجوه البلاغة ثم اضمار السفينة قبل الذكر  
كما هو شرط النجامة والدلالة على عظم الشأن انتهى كلامه  
وقد يكون التبيين على ان المصموم علم فيما خبر به مشتمل فيه  
بحيث لا يحتاج عند الاخبار عنه بذلك الوصف الي ذكره  
بخصوصه كما في قوله تعار انهم مكيدون كيدا فان الضمير  
علي ما قالوا الاهل مكة ولم يسبق لهم ذكر اصلا الا انهم  
لما كانوا مشهورين بمكيدتهم عليه الصلاة والسلام  
وبلغوا في الشهرة بذلك الوصف الي درجة لم تنسوا كاج  
الي ذكر خصوصتهم عند الاخبار عنهم به اضمروا قبل  
الذكر فبينما على شأنهم هذا به واعلم ان كما يكون



الاظهار على خلاف مقتضى الظاهر على ما وقفت فيما سبق  
كذلك يكون الاظهار على مقتضى خلاف الظاهر كما اذا  
اظهروا المقام مقام الاضمار وذلك اي كون المعام  
مقام الاضمار عند وجود امرين احدهما كونه حاضرا  
او في شرف الحضور في ذهن السامع لكونه مذكورا  
لفظا او معني او في حكم المذكور لا مخطا لي كما في  
الاضمار قبل الذكر على خلاف مقتضى الظاهر بل القيا  
قرينة خالصة او مقابلة وثانيهما ان يقصد الاشارة  
اليه من حيث انه حاضر فيه فاذا لم يقصد الاشارة  
اليه من هذه الحكمة يكون حقه الظاهر كما في قوله  
لك ان جاك زيدا فقد جاك فاضل كامل والاضمار  
في مقام الاظهار لا شتم له على النكات اللطيفة  
لنبر الوقوع في كلام الله تعالى ومن المواضع التي  
اظهر في مقام الاضمار قوله تعالى من كان عدوا لله  
وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكائيل  
فان الله عدو للكافرين كان مقتضى الظاهر ان يقال  
فان الله عدو لهم وانما عدل عنه الى لفظ للدلالة  
على ان الله تعالى عاداهم لكفرهم وان عاداه الملائكة  
والرسل كفروهم بما يغلط فيه الافهام وله تعلق  
بهذا المعام انه اذا ذكر لفظ واريد به معنى شتم  
احتجج الى التعبير عن معنى اخر بذلك اللفظ

سبب في سبب  
سبب في سبب  
سبب في سبب  
سبب في سبب

فهنا طريقان احدهما ان يعاد ذلك اللفظ مع  
ويراد به ذلك المعنى الاخر والتاني ان ياتي بضمير را  
جمع الى ذلك اللفظ باعتبار المعنى الاخر على طريق  
الاستخدام وكلاهما على خلاف لفظ **اما الاول**  
فلان اللفظ من عادة اللفظ معرفا ان يراد به المعنى  
الذي اريد عند ذكره او لا ولذلك **قال**  
ابن عباس وابن مسعود روى ان يوجب عشرين  
حال للعصر الثاني في قوله تعالى ان مع العشر سيرا  
ان مع العشر سيرا على الاول **وقال صاحب**  
الكشاف ان هذا محل حمل على الطوائف فلما معرفا  
لان الظاهر على تقديرها عند عادته منكروا ان يكون  
المراد منه غير المعنى الاول وكذلك حمل البسوة  
التاني على غير الاول **قال** الفاضل الفاضل  
التفسيراني في التلويح وتفصيل ذلك ان المذكور  
اولا اما ان يكون نكرة او معرفة وعلى التقديرين  
اما يعاد نكرة او معرفة فيصير اربعا فاستقام  
وحكمها ان ينظر الى الثاني فان كان نكرة فهو مخاير  
للاول والا لكان المناسب هو التعريف بنا على  
كونه معمودا سابقا في الذكر وان كان معرفة فهو  
الاول حمله على المعهود والذي هو الاصل في اللام  
والاضافة ثم قال ان هذا هو الاصل عند الاطلاق



وخلقوا المقام عن القرائن والافعال تعاد النكرة  
 نكرة مع المغايرة وقد تعاد النكرة مع معرفة مع الفا  
 يرة وقد تعاد المعرفة مع معرفة مع المغايرة وقد  
 يعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة واورد لهذا  
 الصور كلها امثلة واذا تحققت هذا التفصيل  
 فقد وفقت على ما في كلام الامام الميرزا وفي حيث قال  
 في شرح قول الحاشية صفحنا عن بني دهل وقلنا  
 اليوم اخوان عسى الايام ان يرجع قوما كالذي  
 كانوا انما نكر قوما لان فايذته مثل فايذة المعارف  
 الى ترى انه لا فضل بين ان نقول عفوت عن زيد  
 ففعل الايام ترد الرجل مثل الذي كان لم يصيب في  
 واحد من مقاي التعليل والتنوير واما الثاني فلان  
 اللفظ من رجوع الضمير الى لفظ مذكور هو ان يرجع  
 اليه باعتبار المعنى الذي يريد منه عند ذكره  
 واعلم انه قد يعاد اللفظ مع ما مراد به  
 لا معناه وهذا ايضا على خلاف اللفظ ومعنى اللفظ  
 عند ذلك ان يراد عبارة اللفظ فصاحب التوضيح  
 حيث قال فيه فالامر قول القائل استعلاء الفعل  
 والامر حقيقة في هذا القول اتفاقا عدل عن مقتضى  
 اللفظ في عادته لفظ الامر مع ما مراد به نفسه  
 بعد ما اراد به معناه فان مقتضى اللفظ ان يقال

في قوله عسى الايام ان يرجع قوما كالذي كانوا

ولفظ الامر حقيقة وقال صاحب التلويح في توجيه  
 اعاد صريح اللفظ دون الكناية لانه اراد الاسم دون  
 المسيي ولم يدبر ان تعليله انما ينبغي احرازه الى المعلن  
 وهو العدول عن الكناية دون حيزه الاخر وهو  
 اعادة صريح اللفظ لما عرفت ان عادته معفاظ  
 في خلاف المراد ثم ان قوله دون الكناية لا يخرج عن قصور  
 اذ لا اعادة على تقدير الكناية ومن لنا طريق كلامه  
 من قال اعترض عليه بانه مخالف لما مر في فصل  
 الفاظ العموم من انه اذا اعيد صريح اللفظ يكون  
 الثاني غير الاول واجيب بان هذا من وضع اللفظ  
 موضع المضمرة وما ذكره الشارح نكته له واما تلك  
 القاعدة التي مر ذكرها فليست بكليدة ولا يخفي ما في  
 الجواب المذكور من وجوه الخطا والادب ان ما ذكر  
 ليس من وضع اللفظ موضع المضمرة ان شرطه ان يكون  
 المراد من الاسم اللفظ ما هو المذكور او لا وقد فقد  
 الشرط فيه والتالي ان الاضمار فيه خلاف مقتضى  
 اللفظ لما قررناه فيما تقدم وشرط وضع اللفظ لمقام  
 المضمرة ان يكون المضمرة في ذلك المقام على مقتضى اللفظ  
 اذ بدونه لا يكون المقام مقامه ولهذا الثالث  
 ان ما ذكره الشارح لا يصح كنهه لوضع المذكور على  
 ما ثبت عليه فيما تقدم ولما اشتمل سياق الكلام

٥٨  
 فيه راجع الى ما

حسن جلي



هذا هو المقام الذي ذكره في الكلام  
فان كان المقام هو المقام الذي ذكره في الكلام  
فان كان المقام هو المقام الذي ذكره في الكلام

بحكم اقتضا المقام ذكر الاستخدام ناسب العرض لبيان  
فالتحتم الرسالة بعد العلم ان الاستخدام مرجع  
الي ان يراد باللفظ معنى ثم يراد بضميره معنى اخر  
سواء كان المعنيان حقيقيين له او مجازيين واحدهما  
حقيقيا والاخر مجازيا وهذا اولى مما قيل لمواز يراد  
بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بضميره الآخر لان  
اللفظ من قوله معنيان كونهما حقيقيين وذلك غير لازم  
في ذلك ومثاله المشهور قوله اذ انزل السحابا رطوبهم  
وعيناه وان كانوا اعضابا قالوا اراد بالسحاب الغيث  
وبالضمير الراجع اليهما من رعيناه التبت وعندك  
انه من باب الكناية لا من باب الاستخدام اراد بالسحاب  
الغيث مجازا وبنزول الغيث بالارض نبات العشب  
كنايه والضمير راجع الي ما في المعنى الكناية من الكلام  
ايضا وانما يلزم الا استخدام ان لو رجع الضمير  
الي السحاب باعتبار معنى اخر لها على ما ذكرناه انما  
رجع الي معنى اخر لمولاهم معناه المجازي لا معناه  
الحقيقي لانهم زعموا ان الاستخدام طريقه اخرى  
وهي ان يراد ما جدد ضميرك اللفظ معنى وبالاخر  
معنى اخر وليس المراد كما زعموا ان مجرد ارادة المعنيين  
من الضمير المذكورين بعد لفظ يصح للدلالة على ذلك  
المعنيين لا يتحقق الاستخدام للفظ المذكور فمهما

هذا هو المقام الذي ذكره في الكلام  
فان كان المقام هو المقام الذي ذكره في الكلام  
فان كان المقام هو المقام الذي ذكره في الكلام

ولا يخفى من هذا علمه  
من اللطائف البائنة وهو  
مصالح البدعيه

رسمه

وانما يلزم ان لو كان ارادتهما من الضميرين بواسطة  
رجوعهما الي اللفظ وذلك غير لازم فان الضمير من  
شانه ان يرجع الي المعنى المجرد المفهوم من سياق  
الكلام او المقام وقد مثلوه بقوله فسقى الغضا  
والساكنيه وانهم شبهوه بين جواحي وضلوع  
ومبناه ان يرجع ضمير في شبهوه الي الغضا مرادا

- به ما را الهوي على اعتبار تشبيهها
- تبارا الغضي ولا يخفى ما فيه
- من كلف بارد ولعسيف
- شارد فالصواب
- ارجاعه الى بار
- الهوي المطلق

م

• بساكني الغضا التي نغم من ساق الكلام  
• ولتضمنها المقام

م

م

م



هذه رسالة في بيان  
أسلوب المحاكاة  
عند ارباب  
البداغة



الحمد لله العليم الحكيم والصلاة على رسوله الكريم  
وعلى آله واصحابه هداية الطريق المستقيم وبعد  
فمنك رسالة في بيان اسلوب الحكم وتمييزه عن سائر  
الاساليب المعتمدة عند ارباب البلاغة واصحاب  
البراعة فنقول ومن الله التوفيق واسلوب الحكم  
مرجعه الى العدول في الجواب عن موجب الخطأ  
الحكمة شريفة يقتضيها المقام او نكتة لطيفة يرتضيها  
ذوي الافهام سوا كان ذلك العدول لصرف الكلام  
عن مراد المتكلم الى معنى اخر يحتمله ايضا كما وقع في جواب  
القبيري للحجاج او بدونه كما وقع في جواب السائلين  
عن حال الهلال تفصيل المثال الاول ان الحجاج  
قال للقبيري متوعدا له بالقبيل **لا حملك علي**  
**الادهم** وقال القبيري في جوابه مثل **الامير حمل**  
**علي الادهم** اي علي الفرس الذي اسودت ورقته  
حتى ذهب البياض الذي فيه الدمة وهي السواد  
والاشمب اي الفرس الذي غلب بياضه على سواده  
من الشهب وهي البياض الذي غلب على السواد  
فابرز وعنده في معرض الوعد واداه بالطف وجه  
ان من كان على صفته في السلطان وبسطة اليد  
فجديران بصفه لان يصفه ثم قال  
الحجاج ان المراد بالادهم هو الحمار قال القبيري

لان يكون حمارا خيرا من ان يكون بليدا فصرف  
الحمد ايضا عن مراده في الموضوعين عدل في الجواب  
عن موجب الخطاب ومقتضاه وتفصيل المثال  
الثاني ان معاذ بن جبل وتعليه بن عثم قال يا رسول  
الله ما بال الهلال بيد وارقتا مثل الخيط ثم يزيد  
حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يكون كماء  
بد او لا يكون على حال واحد فنزلت **يستلونك**  
عن الهلة فل هي موافقت للناس واجمع الهلة  
جمع هلال وهو اذا كان ليلة او ليلتين وقبل  
هو هلال الي ثلث ثم يسمى قمر او قبل يسمى هلالا  
حتى يهر صوته سواد الليل وذلك لا يكون الا في الليلة  
السابعة **وقال** الاصمعي سمي هلالا حتى يحجر  
وتحجره ان يستدير بخطه دقيقة وانما سمي به لان  
الناس يرفعون اصواتهم عند رؤيته وسمي اهله  
بالبح اذا رفع الصوت بالتلبية ومنه استهلال الصبي  
والمواقيت جمع ميقات وهو ما يؤقت به كما ان  
المقدار ما يقدر به الشيء وقد شاع في معنى العلم  
ولذلك قال صاحب الكشاف في تفسيره  
مواقيت معالمر **وقال** في موضع اخر  
والميقات ما وقت به الشيء اي حد ومنه موقيت  
الاخر وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخوله



ملك محرم انتمى كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى  
 المذكور للبيانات ينظم المعنيين الذين ذكرهما  
 الجوهري حيث **قال** في المصباح والبيانات  
 الوقت المضروب للفعل والموضع بطريق الاشتراك  
 المعنوي لا بطريق الاشتراك اللفظي المفهوم من قول  
 الجوهري وبما قررناه تبين ان من **قال** في تفسير  
 الآية المذكورة والمواقيت جمع موقات من الوقت  
 لم يصيب و اراد بقوله للناس ما يتعلق به من امور  
 المعاملات ومصالحهم وبالحج ما يتعلق به من فرائض  
 العبادات التي لا يعتبر في قضائها وقت معين كان  
 السؤال عن السبب العادي في اختلاف القمر في زيادة  
 النور ونقصانه **واجيب** ببيان الحكمة في هذا  
 الاختلاف للتنبه على ان المناسب لحال السائل ان  
 يسأل عن ذلك لا عن السبب العادي لانه ليس مما  
 يطلع عليه بسهولة لا بتناة على معرفة مسائل مرتدقات  
 علم الهيئة وانما قلت كان السؤال عن السبب العادي  
 لان السائل من كبار الصحابة وعلمائهم فلا يناسبه القول  
 بتأثير غير الله تعالى في الكائنات ومنهم من تبين ان  
 من **قال** في شرح المفاتيح ان المص حمله على انهم  
 اسئلوا عن السبب الفاعل للمشكلات الثورية في  
 الهلاك كما اخطأ في الاسناد حيث كان كلام

البيد

المص

المص خلو عن تعيين ان السؤال عن السبب الفاعل  
 لم يصيب في السند فان قلت كان السؤال  
 عن حال الهلاك لا عن الاهلة فلم قيل يسئلونك عن  
 الاهلة قلت لما كان السؤال عن الاحوال المختلفة  
 له لا عن اكال المستمرة وكان يطلق عليه اسم الهلاك  
 عند كل حال من تلك الاحوال حقيقة او مجازا باغنيا  
 ما كان او ما يؤك اليه جبي بلفظ الجمع تبين على ذلك  
 اي على ان السؤال كان عن الاحوال المختلفة لا عن حالة  
 مستمرة ثم ان تفسير الآية الآية المذكورة على وجه  
 يكون من قبيل اسلوب الحكم على اختيار صاحب  
 المفاتيح وبه اخذ القاشاني حيث **قال**  
 في تفسير قوله تعالى قل هي موافقت جواب محل السؤال  
 على خلاف الظ وهو باب من ابواب علم المعاني  
 معتبر وموعظة فيها تذكر ونحوها صاحب الكشاف  
 وبه اخذ القاضي ان السؤال عن الحكمة من نقصان  
 الاهلة وتامها فعلى هذا لا عدول في الجواب  
 عن الظ ولا يكون من الاسلوب المذكور والمتبادر من  
 قول السائل ما بال الهلاك انما هو الاول فمال  
 ولا يذهب عليك ان في كل واحد من المثالين يلحق  
 الخاطب بغير ما يتروى كما **قال** انت تشبكي  
 عند مزاوله القري وقد رأت الصيفان يحون



منزلي فقلت كافي ما سمعت كلاهما ثم الضيف جرك  
 في قراهم وعجالي والسائل بغير ما يتطلب كما قال  
 يسألونك عن الأهل قل ما يوافق للناس واج  
 ومن قبل الثاني ما روي البخاري في صحيحه **باسناده**  
 إلى سالم عن عبد الله سئل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ما يلبس المحرم من الثياب **قال** لا يلبس  
 القميص ولا السراويلات ولا البرنس ولا ثوبان  
 مزعفران ولا ورس فان السؤال كان عما يجوز لبسه  
 للمحرم وفي إجاب عنه بتعداد زيادة اطناب  
 ليس فيه كثير فائدة فعد في إجاب إلى بيان ما لا  
 يجوز لبسه له وهو أشياء معدودة فعمل منه ما  
 يجوز لبسه له على وجه إجمال يعني عن التفصيل  
 ويربو عليه لانه يعبره بطريق البرهان  
 فهو من إجاز البليغ ومنه أيضا ما في حديث  
 أبي دررم حيث **قال** قلت يا رسول الله  
 ما ألبس الكوض **قال** والذي نفسي بيده لا يلبس  
 أكثر من عدد نجوم السماء فان سأل ربه ما هيبة  
 الأنبياء ولا فائدة في علمها إنما الفائدة في علم كثرتها  
 إذ بها يندفع محذور آخر أحده فاجيب ببياها ومن  
 أمثلته قوله تعار يسألونك ما إذا ينفقون فلما  
 أنفقتم من خير فلو الدين والقرين واليتامى

دعائي

والمساكين وابن السبيل وذلك أنهم سألوا عن  
 المنفق فاجيبوا ببيان المصارف ومن **قال**  
 سألوا عن بيان ما ينفقون لم يصب لأن السؤال  
 عنه نفس المنفق لا بيانه **فهم** هو أيضا يصلح  
 متعلقا للسؤال لكن للسؤال بمعنى الإنفاق وهو  
 يتعدى بنفسه لا بعن ولكنه العدول في إجاب  
 عن موجب السؤال التبيين على أن الأهم للسائل  
 من بيان النفقة والمصرف بيان المصروف فكأن حقه  
 أن يسأل عنه لا عن إذا النفقة لا يعنى لها إلا  
 أن تقع موقعها كما **قال** الشاعران الضيف  
 لا يكون ضيف حتى يصاب بها طريق الموضع  
**واقول** المراد من الخير المال الحلال ففيه  
 إشارة إلى أن الحرام لا يصلح للإنفاق ولا يترتب  
 عليه الثواب بل يترتب العقاب وإن كان فيه  
 منفعة للغير المسحق للإنفاق **قال** الإمام  
 الواجب في تفسيره وقوله من خير أي من المال  
 سمي المال خيرا هيئنا بليها على أن الذي يجوز أنفاقا  
 قد هو الحلال الذي يتناول الخير كما **قال** أن  
 ترك خيرا يعني في آية الوصية ومث قوله تعار كتب  
 عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية  
 للوالدين والأقربين بالمعروف من فسر الخيره



بالمال مطلقا وبالمال الكثير فقد اخلتكم  
 النبي عليه السلام على ان الوصية المشروعة في المال الطيب  
 دون الخبيث والمعصوب فان ذلك يجب رده  
 الى اربابه وياتي مبي او صبي به فان قلت  
 ليس وصف الكثرة لابد من اعتباره على ما دل  
 عليه ما روي عن علي رضي الله عنه ان مولاه اراد ان  
 يوصي ولد سبعة فنهوه وقال الله تعالى  
 ان ترك خيرا واخييرا المال الكثير وما روي عن عائشة  
 رضي الله عنها ان رجلا اراد الوصية وله عيال واربع  
 دينار فقال له ما اري فيه فضلا قلت نعم  
 وقد دل عليه تنوين خيرا فانه للتعظيم فلا با  
 عن فيما روي عنهما لصرف الخير عن وصف  
 الطيب الى وصف الكثير وفي التقييد بقوله  
 بالمووف نوع يابيد للتذكير المذكور في الدلالة  
 على ما ذكر فتدبر ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول  
 لا يذهب عليك انه باعتبار تلك الإشارة يضمن  
 الكلام المذكور اجواب عن المسؤل عنه لا يقال  
 محم لا عدول عن موجب السؤال في اجواب  
 ولا يكون من هذا الباب لانا نقول موجب  
 السؤال ان يكون بنا اجواب على بيان المسؤل  
 عنه فيكون ذلك البيان صريحا وبيان عيني

مما يناسب المقام ان وقع قصدا يكون ضمنيا  
 ولما كان الحال في اجواب المذكور على عكس هذا  
 حقق العدول عن موجب السؤال نعم  
 ليس فيه تنزيل سوال السائل منزلة سوال  
 غير سواله كما توهمه صاحب المفتاح حيث  
 قال ينزل سوال السائل منزلة سوال  
 غير سواله لنوع النبي له بالطف وجهه  
 على توريده عن موضع سوال هو اليق بحاله ان  
 يسأل عنه وامم له اذا نال فان ذلك في النوع  
 الاخر من العدول وهو بان يسكت المجيب عن بيان  
 المسؤل عنه بالكلية وياتي بدله ببيان غيره  
 كما في المثال السابق والنكتة المذكورة مشتركة  
 بين نوعي العدول روي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 عمر بن الخطاب وهو شيخهم وله مال عظيم فاراد  
 ان يتفق فقال له ما اذا اتفق من اموالنا وابن بعضنا  
 فتركت وهذا السبب في نزوله الآية المذكورة مذكرة  
 في عامة التفاسير كما سبق الى فهم صاحب المفتاح  
 من وهم التعدي من تعدي الوهم وما شابهه  
 هذا الاسلوب اي اسلوب الحكيم وليس منه حمل  
 لفظ وقع في كلام المخاطب على خلاف مراده من  
 المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ مما اخبر عنه



الشاعرون بقوله **قلت** ثقلت اذا السمراد  
 قال ثقلت كاهلي وذلك انه اراد بلفظه  
 ثقلت معني حملك المؤنه والابرار بالاثبات  
 مرة بعد اخرى وقد حمل على تنقيح عائقه  
 بالمتن والنعم وبعده قلت طولت قال  
 لا بل تطولت وابرممت قال اجل وداو  
 وهو ايضا من قيل ما تقدم حيث اراد بلفظه  
 ابرممت معني املتت وقد حمل على معني الاحكام  
 قول حملت الاقامه والاثبات والتطول  
 التفضل والاحسان اما اشتباه ما ذكره بالاول  
 الحكم مانه لا فرق بينه وبين حمل القبحه  
 لفظي الادمم والحديد المذكورين في كلام النحاج  
 على خلاف مراده واما انه ليس منه فلفظه ما  
 هو المعبر في الاسلوب الحكم من يلقى المخاطب  
 بعينه ما يترقب فان المصروف لفظ ثقلت عن  
 مراد الغايل لم يصرفه الى معني لا يترقت بل صرفه  
 الى معني يترقب في امثال ذلك المقام كما لا يخفى عن  
 ذوي الافهام وله لكر اي لعدم خروج الكلام بالحكم  
 المذكور عن مقتضى ظاهره اكاله لم يورسل ذلك  
 الحمل من لطائف المعاني كما عرفت في الاسلوب الحكم  
 منها بل عرفت من الحسنات البديعه ثم بحمد الله

طولت

بسم الله الرحمن الرحيم  
 اما بعد حمد الله والصلاة على نبي الله **فبقول**  
 هذه رساله معموله في بيان تحقيق التوسعات في كلام  
 العرب العربا **علم** ان التوسع شائع في لغة العرب  
 وهو على الخمينها اجرا الاسم بحري الصفة **قال**  
 صدر الفاضل في ضرام السقط شرح الزرديوان  
 الى العلاه المعري قوله مفارقة الى الماء اي منعطشه اليه  
 فاجري الاسم بحري الصفة وهو البري ونظيره انا  
 من هذا الامر فاج بن جلاه وهو اسم رجل بري من الجبانه  
 فاجري الاسم بحري الصفة وهو البري **وقال**  
 في موضع اخر منه قوله والطير اغربه عليه اي باكيه  
 عليه بكاء الغريبان وهذا من باب اجرا الاسم بحري الصفة  
 انتهى كلامه ومن هذا الباب قوله اسد علي وفي الحروب  
 لغامه دحار بنغمر من صغير الصا قراي مجترى صايل  
 علي وفي الحروب جبان هارب هذا على رأي ابن مالك  
 والسيراني **قال** ابن مالك اذا قلت هذا اسد  
 مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلت مشيرا  
 الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع لانه مودع  
 بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظرف رفعه كقولك  
 رايت رجلا اسدا ابوه **قال** الشاعر وليل  
 يقول الناس من ظلماته سواء صحبات العيون وعور



كان التامية بيوتا حصينة مسبوحةا عالمها وساجا  
 كسورها فرفع الاعالي والكسور بمسوح وساجها فا  
 منها مقام سود **وقال** السيراني دلت مسوح  
 الى سود وساج الى كتف انتهى واختاره الفاضل الشاف  
 نرائي علي ماصح بها في الكواشي التي عليها على الكشاف  
 ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحوا الاخر المتوسع  
 وهو التضمين **قال** صاحب الكشاف في تفسير  
 قوله تعار وهو الذي في السماء وفي الارض الى معنى اسمه  
 تعار معني وصف فلذلك علق به الطرف في قوله في السماء  
 وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب علي  
 تضمين معني الجواد الذي اشهر به كانك قلت هو جواد  
 في طي جواد في تغلب **وقال** الفاضل الشاف الى  
 في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات والارض لا خلاف  
 في انه يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة  
 بل هو متعلق بالمعني الوصفية الذي صمنا اسم الله تعالى  
 كما في قوله هو حاتم في طي علي تضمين معني الجواد انتهى كلامه  
 ولا يذهب عليك ان القول بصحة التضمين في الا  
 يتبين المذكورتين عبارة قوله بصحة في البيت  
 المار ذكره دلالة ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحوا  
 الاخر المتوسع وهو يمكن حمل الكلمات السابقة  
 في التوسع على هذا الاكتفا في تعلق الجار باسم حاتم

باشتها رسمها بوصف صالح لذلك التعلق واختاره  
 الفاضل الشريف علي ماصح به في تضائفه **قال**  
 في شرحه المفتاح واما تعلق الجار به في مثل قوله اسد  
 علي وفي الحروب لعامة فليس لان اسم الجنس اخرج عن  
 معناه الحقيقي فاستعمل في معني جزئي او جبراني  
 علي ما توهم بل لانه لو حفظ مع معناه الحقيقي علي  
 سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة  
 وهذا المقدار كاف للاعمال في الجار واد اقلت  
 رايت زيدا اسدا ابوه جاز وكان ابوه مرفوعا بمعنى  
 التشبيه اي شبهها بالاسد ابوه الى هنا كلامه وهذا  
 من جملة الوجوه المحتملة في تصحيح القول المذكور  
 فعليك الاختيار ثم الاختيار وليس قصدنا هنا الا  
 النقل واما النقد فقد فرغنا منه في بعض تعليقاتنا  
 وكان صاحب المفتاح غافل عن النحوا الاول من النحوا  
 المذكورة للتوسعات حيث **قال** انما عد نحو  
 زيدا اسدا وقربت المحذوف المبتدأ الشبيه  
 لما تك جينا وقعت اسدا وهو مفرد فيه غير جملة  
 خبر الزيد اسدا عي ان يكون هو اياه مثله في زيد منطلق  
 في ان الذي هو زيد بعينه منطلق والما كان زيدا اسدا  
 مجرد تعدد كوحيل فرس لا اسناد الكن العقل ياتي  
 ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسد فيلزم من شاع

وقال صاحب المفتاح في الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة  
 في شرحه قوله الى الجار بالاضافة

اي قبله المصير الى التشبيه  
 جعل اسم الجنس وصفا لاسم  
 صرح اسنادا الى المسند  
 منه



جعل اسم الجمل وصفا حتى يصح اسناده المصدر الى  
 التشبيه بحذف كلفه قصد الى المبالغة انتهى فان قيل  
 لقوله لا تناع جعل اسم الجمل وصفا متمسكا بكون لفظ ال  
 سب اسم جمل صريح في السكوت عن النحو المذكور للتو  
 وذلك اما لقوله عنه او لعدم صحته في هذا  
 المقام عنده وموجب الثاني التعرض لبيان انه ادق  
 واخفى مما تعرض لبيان به قوله والا كان زيدا اسد  
 مجرد تعديلا واذا لم يتعرض لبيان علم ان السكوت  
 المذكور ليس لاحتمال الثاني فتعين الاول فالنحو  
 الذي تصدى له الفاضل الشريف حيث قال  
 في شرح ما ذكر فان قلت لا امتناع في استعمال اسد  
 بمعنى شجاع مجازا قلت اسم الذات على الصفة  
 اكاله فيه المسببه عنده للاستعارة اذ لا يتصور ايضا  
 تشبيهه لكنا تعلم قطعا ان قصد الى تشبيهه في الجملة  
 فامتنع جعله وصفا امتناعا عرفيا بكلف بارد بل  
 نقسفت شارد كيف وسياق كلامه ظاهر في ان سوف  
 على اطلاقه لا مقيدا بالعصاة الى معنى التشبيه في الجملة  
 اذ لا يكون عني عن التعرض لا بطلان احتمال ان يخرج  
 الكلام من خرج التعديلا وايضا حقه ان يقول فيلزم  
 لا امتناع جعل التشبيه وصفا حتى يصح اسناده الى المبدأ  
 المصدر لان منشأ الامتناع على التقدير المذكور معني المبدأ

مشبهها به لا كون لفظ اسم جمل في تغيير المص  
 بما لا دخل له في تشبيه المراد بدل التمسك بما عليه  
 المراد ثم ان كون الاسد خارجا عن حد الاستعارة على  
 تقدير استعماله في مفهوم الشجاع لا بنا في المقصد الى التشبيه  
 في الجملة في زيدا اسدا يجوز ان يكون الاستعمال لعلاقة  
 المشابهة بين ما صدق عليه المفهوم الحقيقي للاسد  
 وما صدق مفهوم الشجاع وهذا الان الشجاع من خواص  
 يصح ذوي العقول فلا توجد في الحيوان ومنه من  
 تبين وجهه اقل اخر فيما ذكره حيث اذ عرفت عدم  
 الاستنباه في بطلانه وذلك ان مبني كون الاسد  
 مجازا امر سلا على تقدير استعماله في مفهوم الشجاع  
 على ان يكون وصف الشجاع منتهك في الاسد  
 على ما افصح عنه بقوله من باب اطلاق اسم الذات  
 على الصفة اكاله فيه وقد عرفت بطلان ذلك  
 المبني وان نازع مكابر في اختصاص الوصف المذكور  
 لذوي العقول قلنا ان يقول من المبدأ ان الاسد  
 في زيدا استعارة لمفهوم الرجل الشجاع لا لمفهوم  
 الشجاع مطلقا وح ينقطع عنه التشبيه ومن  
 هنا انكشف لك ما في قول صاحب المعنا فيلزم  
 لا امتناع جعل اسم الجمل وصفا حتى يصح اسناده  
 الى المبدأ الخ خلا من وجه اخر حيث تبين ان



الاسناد المذكور يصح بلا جعل اسم الجنس وصفا فافهم  
**واعلم** ان في كلام العرب نوعا اخر من التوسع  
له مزيد تعلق لما نحن فيه من التشبيه البليغ وهو  
الذي شبه عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال  
في دليل الاعجاز لم يرد بعني الحسن في قولها وانما  
هي اقبال وادبار غير معناه مما حكي بكون الجواز  
في الكلمة وانما الجواز في ان جعلها في كثرة ما يعطل  
ويذكر كانهما تجسمت من الاقبال والادبار  
وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه  
مقامه وان كانوا ينكرونه من ادلو قلنا اذ لو  
قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار فسدنا  
الشعر على انفساد خرجنا الى شئ مغسول وكلام  
عاجي سرد ولا مساع له عند من له صحيح ذوق  
ومعرفة لمناسبة المعاني ومعنى تقدير المضاف  
فيه انه لو كان الكلام قد حو به على ظاهره ولم  
نقصد المبالغة المذكورة لكان حقا ان يحا  
بلفظ الذات لا انه مراد الى هنا كلامه وانما  
قلنا انه نوع اخر من التوسع لان الانحاء السابق  
ذكرها كانت في اللفظ وهذا في المعنى والحمل  
في مثل زيدا اسد محتمل ان يكون بنا على النوع من  
التوسع **قال** الفاضل التفنن في انشاء

71  
شرح قول صاحب الكشاف في تفسير قوله  
لغير حتى سن لكرم الحيط الابيض من الحيط الاسود  
وعلى ما ذكره الشيخ عبد القاهر في قانما هي اقبال  
وادبار لا يبعد ان يجعل زيدا اسدا مجازا عقليا  
لنساوي امر الجواز والاصمار انتهى **وصاحب**  
المفتاح غافل عن هذا النوع من التوسع ايضا  
ولهذا قال ما قاله والعجب ان الفاضل الشريف  
مع وقوفه عليه على ما افصح عنه قوله في الكواشي  
التي علقها على الكشاف المقصود من الوصف  
بالمصادر والمبالغة في شأن كمالها كانه صادف  
عين ما قام بها فعني قولنا زيدا عدل انه عين  
العدل كانه تجسم منه واذا اولت بمعنى اسم  
الفاعل فان ذلك القصد وكذا ان حملت على حذف  
المضاف كيف **قال** في توجيه ما ذكره صاحب  
المفتاح لابد في الصحيح معنى هذا الكلام من احده  
امر بنا ما جعل اسم الجنس الذي هو اسد وصفا بمعنى  
شجاع واما حمله على حذف اداة التشبيه والاول  
ممنوع فوجب المصير الى الثاني وارضاه فان وجب  
ذلك الوقوف رد ذلك التوجيه وتزبيغه كما هو  
دأبه في شرح الكتاب المذكور **واعلم** ان استعمال  
العين في موضع التبيين وهي الطبيعة كحمل التوسيع



التوسع من جهة اللفظ وهو الذي عبر عنه القوم  
 بالحجاز الغير المقيد والتوسع من جهة المعنى  
 وهو الذي سلفنا بيانه كاستعمال الاصابع  
 في موضع الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم  
 في اذانهم فانه ايضا يحتملها وتفصيل ذلك ان  
 الاصابع يحتمل ان يراد بها معنى الانامل على ان  
 يكون الحوز في اللفظ من قبيل اطلاق اسم الكل  
 على الحزوء ويحتمل ان يراد بها معناه الاصلي  
 على ان يكون الحوز في اثبات حكم الدخول في الاذان  
 لها بالغة وما اختاره الامام البيضاوي حيث  
**قال** انما اطلق الاصابع موضع الانامل  
 للمبالغة هذا دون الاول والاعمال انما اطلق  
 الاصابع على الانامل وايضا التعليل بالمبالغة  
 انما يناسب هذا ومن هنا تبين ما في قولنا فاضل  
 الشريف في شرحه للمفاتيح وفي اطلاق الاصابع  
 على الانامل مبالغة تخلوا عنها ذكر الانامل  
 من الخل فاضل وكذلك لفظ العين المستعمل في موضع  
 الرئيس يحتمل ان يراد بها معنى الرئيس على ان يكون  
 الحوز في اللفظ من قبيل اطلاق اسم الحزوء على الكل  
 على عكس ما تقدم ويحتمل ان يراد به معناه الحقيقى  
 على ان يكون الحوز في ان جعل الشخص كله عيناً

كما مر بيانه في امامى اقبال وادبار ورجل عدل  
 وهذا هو الوجه المناسب لما قصد بذلك الاطلاق  
 من المبالغة في المعنى المراد من الرئيس وبما قرناه  
 من التفصيل بين ما في قول صاحب المفاتيح  
 ويحوز ان يراد الرجل بالعين اذا كان رئيسه حيث  
 ان العين لما كانت المقصودة في كون الرجل رؤيته  
 صار كائناً الشخص كله من الخلط والخطب حيث  
 اختار ان استعمال العين في الرئيس من قبيل  
 الحوز في اللفظ دل على ذلك اي راده مثلاً  
 الحجاز اللغوي وذكر في بيان وجه الحوز ما ذكره  
 القوم في الحوز في المعنى ومنشأ ذلك ايضا  
 غفوله عن الحوز الثاني من التوسع والحوادث والشا  
 رحات الفاضلان لغسفا في توجيه كلامه كل البيان  
 المذكور على علاقة الحجاز في لفظ العين وتأكيده  
 زيادة التعلق والارتباط واللداعلم

بالصواب تم

- رسالة التوسع
- مولانا الكامل
- احمد كمال
- باشاه
- م





ولو ادعى المدعى علمه ودفعه ولم يبرهن فطلب المدعى منه ان يرد  
 او دفعه بحلفه القاطع انه لو ادعى دفعه وحلف على البت لا على العلم  
 ولو عمل فعل العمد لان تمامه به وهو العمد ولو طلب المدعى علمه  
 على المدعى حلف على العلم لانه غير على فعل العمد ولا سئل به شي انقول  
 الظاهر انه لا وجه لحلف المدعى على الادعاء فانه عاينه ان يحسم  
 سكوته وذلك حلف على كلفه لانه لم يبرهن على الادعاء صراحة  
 حلف ادلا الا اذا حمل الدكور على ان المدعى يدعى على التاكيد المودع  
 فان حلفه كما سجد بعد اسطر مما سئل به حجج واصل الا غير من قبل  
 الموارد وتكرره ما ذكره في فني اذا طلب المدعى من ذي الداء دفعه  
 ليس ذلك لانه حصل منه مدعيه انه ودفعه ولا مانع على المدعى  
 ولو حلف المدعى مع عدم الخصوم ولو اراد ذو الداء حلف المدعى على علم  
 الادعاء فانه ذلك لان المدعى منكر الادعاء فحلف لانه لو اقبل  
 وعواه فادرك حلفه حج لو ادعى شرا من مدعى دواء الادعاء  
 منه مدعى مع عدم الخصوم لانه لو حلف والمدعى على الادعاء ولو سئل  
 صراحة ولو قال حلف ادفعه ولكن يحسمه حلف على  
 ذلك لا لعدم صحة السامح فكونه حقا مرجح الخصوم في الفصل العاشر

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Klas.:	H. Hüsnü
Yeni:	
Eski Kayıt No:	1230

1500 1514 34

1230



في الطلاق

لولا ان خذوا الا سعة الا سعة مع سائر  
لا اله الا الله في سعة من سعة  
الواحدة من سعة من سعة من سعة  
من سعة من سعة من سعة من سعة  
من سعة من سعة من سعة من سعة  
من سعة من سعة من سعة من سعة  
من سعة من سعة من سعة من سعة  
من سعة من سعة من سعة من سعة